شرح و ترجمه
نهج البلاغه



عز الدين جعفر بن شمس آبادى آملى

بسم الله الرحمن الرحیم

ترجمه و شرح نهج البلاغه (عزالدین جعفر بن شمس الدین آملی)

نویسنده:

عزالدین جعفر بن شمس الدین آملی

ناشر چاپی:

نسخه خطی

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

ترجمه و شرح نهج البلاغه (عزالدین جعفر بن شمس الدین آملی)

مشخصات کتاب

ترجمه و شرح نهج البلاغه (عزالدین جعفر بن شمس الدین آملی)

عزالدین جعفر بن شمس الدین آملی

آستان قدس رضوی

خطبه ها

خطبه ۰۰۱-آغاز آفرینش آسمان و..

[صفحه ۹۰]

و من خطبه له علیه السلام یذکر فیها ابتداء خلق السماء و الارض و خلق آدم (ع) ظاهر آنست که من خطبه، خبرست و مبتدای او الحمدلله الذی است تا آخر و برین تقدیر حاجت به تقدیر نیست و احتمال دارد که خبر مبتدای مقدر باشد تقدیرش چنین باشد (و من خطبه له علیه السلام قوله الحمدلله الذی، تا آخر) یا مثل آن و بهر تقدیر له صفت خطبه است ای کاینه یا حاصله له و جمله یذکر فیها تا آخر مستانفه است و احتمال دارد که حال باشد از ضمیر له زیرا که اگر چه این ضمیر مجرورست لفظا اما مفعول بواسطه است تقدیرا و اگر من خطبه می گفت بی واو اظهر و انسب می بود. یعنی از جمله خطبه آن حضرت (ع) که ذکر می کند در آن خطبه ابتدای آفرینش آسمان و زمین را و آفرینش حضرت آدم صفی الله (ع) را اینست که الحمدلله الذی تا آخر و احتمال دارد که فاعل لفظ یذکر مبنی المفعول باشد پس حال باشد از مستر له که فاعل است ای مذکورا فیها ابتداء خلق السماء تا آخر و از لفظ من خطبه فهم می شود که آنچه نقل کرده شد ازین خطبه تمام نیست بلکه بعضی است از مجموع این خطبه فتامل. و بدان که مشتمل است بر علوم شریفه و معارف لطیفه و نکات منیفه بر ترتیب طبیعی: اول حمد و ثنای حق جل و علا

و بیان توحید ذات و صفات او تعالی شانه. دوم نسبت ایجاد

عالم بقدرت ایزد تعالی عز شانه بر سبیل اجمال و تفصیل و کیفیت آن. سیم کیفیت آفریدن حضرت ابوالبشر آدم صفی الله (علی نبینا و علیه السلام). چهارم اصطفای انبیا علیهم السلام بجهت تنزیل وحی و تبلیغ رسالت پنجم بیان فرض کردن حج خانه کعبه بر مکلفان. و چون این خطبه مشتمل بود برین فوائد خمسه مناسب نمود که ترجمه وی بر پنج باب مرتب گردد بجهت بیان این پنج فایده: باب اول در بیان آنچه در حمد و شکر و ثنا و توحید حق جل و علا واقع شده از کلام حضرت درین خطبه. الحمدلله الذی لا یبلغ مدحته القائلون مدح و مدیح و ثنای جلیل. مدحه آن صفتی را گویند که مدح را بدان صفت باید بود، یعنی شکر و سپاس مر خدای را که نمی رسد بکیفیت مدح او سخن گویندگان یعنی آن صفتی و آن حالتی که مدح حق تعالی را بر آن صفت و بدان حالت می باید بود، سخنگویان به آن صفت و حال هرگز نمی رسند و نمی توانند رسید اینست ترجمه این فقره مجملا. اما تفصیل این فقره با فقرات دیگر از کلام آن حضرت که در حمد و ثنای باری تعالی واقع شده درین خطبه موقوفست به تقدیم مقدمه(ای) در بیان معنی صفت و اقسام وی. پس بدان که صفت چیزیست که عقل آن را اعتبار کند از برای چیزی دیگر و نسبت کند به آن چیز و مستقل نباشد در تحقق الا به آن چیز خواه در خارج موجود باشد مثل سیاهی و سفیدی و خواه نباشد مثل نادانی و نابینائی و از اینجا معلوم شد که اعتبار عقل چیزی را

از برای چیزی دیگر مستلزم وجود نفس امری آن چیز نیست بلکه می تواند بود که آن چیز را وجودی و تحققی نباشد الا باعتبار ملاحظه عقل و بس و صفات الله ازین قبیل است چنانکه مبین خواهد شد درین خطبه ان شاءالله تعالی. و صفات حق عز و علا بحسب ملاحظه عقل بر سه قسمت سلبیه و اضافیه و حقیقیه اگر چه نظر بنفس امر همه راجع بسلب است نزد اهل تحقیق. سلبیه آنست که اعتبار عقل و نسبت آن بحق سبحانه جز بطریق نیستی نباشد چنانکه گویند حق تعالی جسم نیست و جوهر نیست و عرض نیست و مانند آن. و اضافیه آنست که اعتبار عقل و نسبت بحق جل و علا بطریق هستی باشد اما ملاحظه آن و ملاحظه چیز دیگر باشد در برابر آن مثل خالقیت و رازقیت که نسبت آن بذات حق تعالی بر وجه ثبوتست اما ملاحظه آن با ملاحظه چیز دیگرست که در برابر اوست زیرا که ملاحظه خالقیت با ملاحظه مخلوقیت و بی آن نمی شود و ملاحظه رازقیت با ملاحظه مرزوقیت است و بی آن نمی شود. و حقیقت آنست که اعتب

ار و نسبت آن به ذات حق تعالی بر وجه ثبوت باشد و ملاحظه و قصور وی با ملاحظه چیز دیگر نباشد در برابر او مثل آنکه گویند خدای تعالی حی است زیرا که ملاحظه حیوه که صحت علم و قدرتست با ملاحظه چیز دیگر نیست در برابر وی و صفات حقیقیه را صفات ذاتیه نیز می گویند و از وصف باری تعالی به این نوع اوصاف ترکیب و کثرت در ذات او لازم نمی آید زیرا که اینها به مجرد

ملاحظه عقل است نه بحسب ثبوت و تحقق نفس امر چنانکه گـذشت. چون این مقرر شـد پس بدان که حضـرت امیرالمومنین (ع) شـروع کرد اولاـ در اعتبـارات سـلبیه و تقـدیم کرد آن را بصـفات ثبوتیه بنـابر آنکه صـفات الله همه راجع می شود بسـلب بجهت حقیقت چنانکه گـذشت پس تقـدیم آن اشارتست به این نکته. و نیز مقرر شـده که توحید حق و اخلاص مطلق کما هو حقه مقرر و راسخ نمی شود در یقین سالک طریق توحید حق الابه آنکه دور کند جمیع ما عدای حق سبحانه و تعالی را از او و منزه گردانـد او را از هر چه غیر اوست و از هر چه در وهم و خیـال و عقـل در آیـد جز ذات او و جمیع اغیار را از درجه اعتبار طرح کند (و چون توحید حقیقی حاصل نمیشود الا به این پس او را مقدم باید داشت و شاهد بر این دعوی کلمه توحید اسـت زیرا که اجل و اکمل و افضل از

کلمه لاـ اله الاـ الله کلمه دیگر نیست و در همه ملـل و ادیـان در اظهار توحیـد تکلم به این کلمه مامور بوده و مخفی نیست که جزء اول وی مشـتمل بر سلبست تا دلالت کند بر نفی جمیع ما سوی الله از صفحه خاطر و پاک گرداند او را از اوهام فاسد و از چرک شـرک. و مسـتعد تجلی گرداند بانتقاش نور وجود حق که مشتمل است بر جزء دوم ازین کلمه و چون مقررست که آن حضرت هادی خلق و مرشد ایشانست بحق اشارت کرد به کیفیت طریق سلوک و سلوک طریق و فرمود که اول ازاله می باید

کرد از اوهام شبهانی که مانع وصول است بحق و پاک می باید گردانید صفحه لوح خاطر را از جمیع ما عدای وی تا مستعد انتقاش حق) گردد زیرا که صفحه لوح اگر پاک نباشد قابل انتقاش صورت نباشد و چون پاک و صاف باشد قابل انتقاش صورت باشد و لهذا گفته اند که دفع ضرر مقدم باشد بر جر نفع یعنی اول رفع مانع باید کرد تا مطلوب حاصل گردد. و آن حضرت ابتدا بحمد کرده و مقدم داشته بر همه چیزها در اول این خطبه و سایر خطب چنانکه عادتست بجهت تدریب و تعلیم حق و تنبیه ایشان بر آنکه ثنا و ستایش حق جل و علا بهمه حال لازم است زیرا که مستلزم ملاحظه جلال و التفات بصفات کمال و اعتراف بجزیل نوال اوست و این ملاحظات و اعتبارا

ت مطلوبست بلکه اعلای مطالب است زیرا که اعظم عبادات و افضل طاعات باشد کما لا یخفی. و آنچه فرمود که (لا یبلغ مدحته القائلون) دو احتمال دارد: اول تنزیه باری تعالی از اطلاع خلق بر کیفیت مدح و ثنای وی بر آن وجه که حق اوست یعنی خدای تعالی منزه است از آنکه مطلع باشند خلق بر کیفیت مدح و ثنای او چنانکه حق اوست و شایسته آنست زیرا که اطلاع چنین موقوفست بدانستن کنه ذات و حقیقت صفات او بر آن وجه که در نفس امر بر آن وجه است تا توان ثنای گفتن که لایق و شایسته وی باشد چنانکه لایق و حق وی است و ظاهر است که عقول بشر عاجز است از دانستن کنه ذات و صفات حق تعالی پس هر

چنـد مـادح مبالغه لایق کنـد و بحسب فهم و ادراک خود ملاحظه ذات و صـفات حق تعالی نمایـد و آنچه لایق حق جل و علا باشد نسـبت بمقتضای عقل خود از مدح ادا نماید کمال مدح حق سبحانه و تعالی نخواهد بود زیرا که اطلاع بر آنچه مدح حق بر آن چیز می باید بود ندارد. دوم تنزیه حق سبحانه و تعالی از بلوغ عقل و اوهام بتمامی شکر و ثنای وی. یعنی حق تعالی منزه است از آنکه کسی تمام مدحی که لایق اوست آنرا ادا و احصا تواند کرد زیرا که در هر مرتبه که برسد از مراتب مدح و ثنای جمیل مرتبه دیگر خواهد داش

ت از اسـتحقاق مـدح و ثنـا و تعظیم چنـانکه حضـرت رسـالت پنـاه (ص) فرمود (لاـ احصـی ثنـاء علیلـک انت کمـا اثنیت علی نفسک). دیگر آنکه قدرت بر شـکر نعمت، نعمت دیگرست و مستلزم شکر و قدرت بر شکر، آن نعمت نیز نعمت دیگرست و همچنین لا الی النهایه و از عهـده شـکر این نعمت بیرون نمی توان آمـد پس بلوغ کمال شـکر حق تعالی محال باشـد. اما آنکه گفت (لاـ یبلغ مـدحته القـائلون) و نگفت لاـ یبلغ مـدحته المـادحون، بنابر آنکه قائل اعم است از مادح و نفی عام ابلغ است در نفی خاص از نفع خاص و این ظاهرست. و لا یحصـی نعماءه العادون یعنی جزئیات نعمت خـدای تعالی و افراد آن در حصـر و شمار انسان در نمی آیـد زیرا که نعمتهای خـدای تعالی بی شـمار و بی پایانست و دلیل بر این مدعی نقل است و عقل. اما نقل آنست که حق تعالی می فرماید (و ان تعدوا نعمه الله لا

تحصوها) یعنی اگر خواهید که در شمار آرید نعمتهای خدای تعالی را نتوانید. و اما عقل آنست که حق سبحانه و تعالی نعمت ظاهر و باطن بر انسان انعام کرده چنانکه فرموده است (و اسبغ علیکم نعمه ظاهره و باطنه) یعنی حق تعالی شامل گردانیده بر شما نعمتهای ظاهر و باطن خود را و از جمله نعمتهائی که حق سبحانه و تعالی به انسان اکرام کرد آنست که

او را مکرم گردانید بجوهر عقل و در خدمت (وی برپا داشت که مصلح حال اوست و قایمست بمهمات و حوایج وی) و به او اکتساب کمالات ابدیه و سعادات سرمدیه می کند و این عقل بمنزله و زیر ناصح مشفق است در حق وی تمیز می کند از برای وی آنچه اصلح و انفع است و او را دلالت به آن می کند. وقوت دیگر داد به او که آن قوت بمنزله حاجب و دربان است کار او آنست که تمیز کند میان اصدقا و اعدا و آنرا قوت واهمه گویند. و خازنی از برای وی تعیین کرد که ضبط کند از برای وی معلومات را تا فراموش نشود و در وقت حاجت نزد وی روانه و حاضر گرداند و آنرا قوت حافظه گویند. و قوت دیگر دادبه وی بجهت خصومات و انتقام و قهر و غلبه بر خصم و مانند آن و آن را قوت غضبیه گویند. و قوت دیگر داد به وی که تعلق دارد بلذات بدنیه و شهوات جسمانیه و آن را قوت شهویه گویند. و قوت دیگر داد که جذب کند غذا را از دهن بعد از خائیدن و به معده رساند و اگر آن قوت

نباشد لقمه از دهن بعد از خائیدن هرگز به معده فرو نرود و آنرا قوت جاذبه گویند. و قوت دیگر داد که چون غذا بسبب قوت نبودی غذا در معده قرار نگرفتی بلکه بیرون رفتی و هیچ فایده از آن غذا به انسان نرسیدی و آنرا قوت ماسکه گویند. و قوت

دیگر داد به وی تا طبخ دهد آن غذا را در معده و هضم سازد و بمرتبه ای رساند که صلاحیت آن پیدا کند که جزء بدن شود و آنرا قوت هاضمه گویند. و قوت دیگر داد تا بعد از اتمام هضم غذا خلاصه و زبده آنرا تقسیم کند و متفرق گرداند در بدن و آنچه صلاحیت هر عضوی داشته باشد به وی رساند و این قوت را مقسمه و قوت دافعه گویند. و قوت دیگر داد تا اعضا را نمو دهد بر وجهی که مناسب باشد به آن غذا که به وی رسیده باشد و این را قوت نامیه گویند و قوت دیگر داد که به آن قوت آن منی که حاصل شود از غذا مستعد تولد مثل سازد و آنرا قوت مولده خوانند. و قوت دیگر نیز داده است که دفع کند از معده فضلات غذا را که جزئیت بدن را نشاید و غیر منتفع بها باشد و مضر بدن باشد و این قوت را نیز قوت دافعه گویند. و بعضی گفته اند که این قوت و آن قوت مقسمه که مذکور شد متحدند. و قوت دیگر داد که آن دیدنیها مدرک می شود مثل روشنی و رنگ و جسم و آنرا قوت باصره گویند. و قوت دیگر داد که به آن اصوات یعنی آوازها معلوم

می شود و به آن تمیز کرده می شود میان آواز خوب و بـد و بلنـد و پست وماننـد آن و آنرا قوت سامعه گوینـد. و قوت دیگر داد به آن بویها معلوم می شود و آنرا قوت شامه گویند و

قوت دیگر داد که به آن شیرینی و ترشی و مانند آن از طعامها معلوم می شود و آنرا قوت ذائقه خوانند. و قوت دیگر داد که به آن نرمی و درشتی و گرمی و ماننـد آن معلوم می شود و آنرا قوت لامسه خواننـد و این پنج قوت که باصـره و سامعه و شامه و ذائقه و لامسه است بمنزله جاسوسـند زیرا که اخبار از بیرون معلوم می کننـد و به انسان می رساننـد و از برای این قوای خمسـه مـذکوره مهتری تعیین کرد که مرجع ایشانست و آنرا حس مشترک خوانـند. و از برای ایشان خازن دیگر تعیین کرد که هر چه ایشان معلوم کردند به وی می رساند تا محل حاجت بایشان باز دهد، آنرا خیال وقوت متخلیه گویند. و یک قوت دیگر داد که تردد می کنـد میان قوت متخلیه و قوت حافظه که پیش از این مـذکور شد و تصـرف می کند در آن امور که حاصل است نزد این دو قوت و آنرا قوت متصـرفه خوانند و حق سـبحانه و تعالی مخصوص گردانید هر یک از این قوا را بمحل خاصی و احوال و شرایط و امارات و منافع مخصوصه چنانکه مذکورست بعضی از آن در کتب تشریح و غیر آن. و از جمله نعم الهی که انسان مکرمست به آن منافع سماویه و فواید عنصریه و خواص موالید ثلثه ارضیه است که عبارت از معادن و نباتات

و حیواناتست و مخفی نیست که این منافع و فواید

غیر متناهیست و حصر آن ممکن نیست بلکه اگر کسی تامل کند بر وجه صادق ظاهر گردد بر وی که منافع عقل غیر محصورست چه جای سایر منافع و نعم که خدای تعالی انعام کرد بر انسان. پس بر وجه احسن ثابت شد که نعمتهای حق تعالی را حصر میتوان کرد چنانکه مضمون این فقره است (و لا یحصی نعماه العادون) موافق آیت شریفه (و ان تعدوا نعمت الله لا تحصوها) و غرض آن حضرت (ع) ازین حکم اشارتست آنکه با وجود این همه نعمتها که حق تعالی به انسان اکرام کرد او غافلست از شکر خدای تعالی و جاهلست از معرفت او بلکه مقرست در معصیت و معرض است بالکلیه از طاعت وی بلکه کافر و جاحد و معاندست چنانکه حق تعالی می فرماید که (ان الانسان لظلوم کفار) یعنی بدستی که آدمی ظالم نفس خود است بارتکاب مناهی و معاصی و ترک طاعت و عبادات و معتاد است به کفران احسان و ترک شکر نعم بی پایان و غرض ازین اشارت آنست که تنبیه کند غافلان را و بیدار گرداند ایشان را از خواب غفلت و غرور طبیعت و حریص گرداند بر التزام شکر و ثنای حق تعالی و بر اعتراف بنعم غیرمتناهی که مستلزم توجه است بذات و صفات حق تعالی و الله اعلم. و لا۔ یودی حقه المجتهدون یعنی ادا نمی توانند کرد حق خدای تعالی را مجتهدان.

یعنی هر چند که کسی سعی کند وجد و جهد نماید نتواند که آنچه حق حضرت باری تعالی باشد از شکر و ثنا و طاعت و عبادت آنرا

بجای آرد زیرا که نعمتهای خدای تعالی لا یحصی و لا یتناهیست چنانچه در ترجمه فقره سابقه حضرت مقرر شد و چون چنین باشـد ادای حق تعـالی نتوان کرد. و دیگر آنکه هر چه از انسـان صـادر می شود از افعال اختیاریه مثل حمـد و شـکر و طاعت و عبـادت و غیر آن همه مسـند بقـوی و قـدرت انسـان است و این قـوی و قـدرت همه مسـند بجـود حق و فیض وی و مسـتفاد از رحمت و نعمت اوست بلکه هر حمـد و ثنـا وماننـد آنکه از انسـان صادر می شود حقیقه نعمت حق تعالی است چنانکه مکررا مـذکور شـد پس در حقیقت هر شـکری که از آدمی صـادر می شود در مقابـل نعمت حق تعالی نعمت حق تعالی است که در مقابل نعمت او حاصل می شود پس بنده اصـلا شکر حق تعالی و عبادت او بجای نیارد حقیقه چه جای آنکه ادای حق او تواند کرد. روایت کرده اند که این معنی بخاطر شـریف حضرت موسی کلیم الله (ع) رسید و نیز گفته اند که بخاطر مبارک حضرت داود پیغمبر (ع) رسید پس آن حضرت با حق تعالی مناجات کرد و گفت (یا رب کیف اشکرک و انا لا استطیع ان اشکرک الا بنعمه ثانیه من نعمک) یعنی ای بار خدایا چگونه شکر ترا بجای آرم

و حـال آنکه من نمی توانم که شـکر کنم ترا الاـ بنعمت دیگر از نعمتهای تو و در روایت دیگر آمـده که گفت: (یا رب کیف اشـکرک و شکری لک نعمه اخری توجب علی الشکر لک) یعنی ای بار خدا یا چگونه شکر ترا ادا کنم و حال آنکه شکر من ترا نعمت دیگرست

از نعمتهای تو که لازم می گرداند بر من شکر دیگر مر ترا و چون آن حضرت این چنین مناجات کرد حق عز و علا وحی فرستاد به وی که (اذا عرفت هذا فقد شکرتنی) یعنی چون این را دانستی پس شکر مرا بجای آوردی و در روایت دیگر آمده است که فرمود. (اذا عرفت ان النعم منی رضیت بذلک شکرا) یعنی چون دانستی که نعمتها همه از منست راضی شدم بهمین در ادای شکر. الذی لا یدرکه بعد الهمم و لا یناله غوص الفطن ادراک دریافتن. (بعد دور. همم عزم جزم و اراده. نیل رسیدن. غوص در دریا فرو رفتن بجهت اخراج درو مانند آن. فطن فهمای خوب و ذهنهای تند و اضافت بعد بهم و غوص بفطن اضافت صفتست بموصوف زیرا که بعد بمعنی بعید است و غوص بمعنی غایصه. یعنی آن خدای که در نیابد او را عزمها و اراده های بلند و نرسد به وی فهمهای خوب و ذهنهای تند. یعنی هر چند که مرغ همت و اراده بلند باشد و بعزم جزم در هوای ادراک ذات و صفات حق عز و علا پرواز کند هرگز

به آن نتواند رسید و عاقبت از پریدن فرو مانده باز گردد هر چند که ذهن دقیق در دریای عمیق فکرت غواصی کند هرگز به قعر معرفت و کنه حقیقت وی نرسد زیرا که حقیقت هر چیزی وقتی معلوم می شود که جمیع اجزائی که آن چیز ازو مرکب باشد معلوم گردد و شکی نیست که ذات حق سبحانه و تعالی منزه است از ترکیب و از کثرت و هر چه مرکب نباشد کنه و حقیقت آن معلوم نباشد

پس هر که در دریای جلال او خواهد که سیاحت کند غریق گردد و هر که دعوی وصول کبریای جمال او کند حریق گردد و لا اله الا هو سبحانه و تعالی عما یقول الظالمون علوا کبیرا الذی لیس لصفته حد محدود و لا نعت موجود حد نهایت. محدود معلوم. نعت صفت. یعنی آن خدای که نیست مر صفت او را نهایت معلوم. و نیست هر صفت او را صفت موجود یعنی صفات ثبوتیه و سلبیه و اضافیه که عقل انسان آنرا اعتبار کند (برای حق تعالی و حق تعالی را به آن وصف کند آن صفات را نهایت نیست که عقل چون بدانجا رسد بایستد بلکه هر چند عقل ملاحظه کند و صفتی را اعتبار کند) برای حق جلا و علا و رای آن، صفت دیگر خواهد بود و هرگز بنهایت نرسد و نخواهد رسید همچنانکه که نعمتهای وی غیر متناهیست و همچنین صفات که عقل برای حق تعالی اعتبار کند و آ

ن صفات را صفتی نیست که عقل به آن صفت، صفات خدای تعالی را بداند و این اشارتست به آنکه صفات الله معلوم انسان نمی شود نه بتفصیل و نه باجمال زیرا که غیرمتناهی است و غیرمتناهی را انسان بتفصیل نمی تواند دانست و ضابطه(ای) نیز نمی داند که به آن ضابطه صفات الله را مجملا بداند چنان که بتعریف افراد معرفت معلوم می شود که مجملا زیرا که صفات الله را تعریف نمی توان کرد (و گفته شد) چنانکه ذات خدا را تعریف نمی توان کرد پس صفات حق سبحانه و تعالی را انسان نتواند دانست نه بتفصیل و نه باجمال، شیخ میثم بحرانی رحمه الله علیه

این فقره را چنین تفسیر کرده است. اما شیخ ابوالحسن کیدری رحمه الله علیه فرموده که مراد آن حضرت ازین کلام نفی صفاتست زیرا که معنی این سخن آنست که صفت حق تعالی را نشانه و اثری نیست یعنی حق تعالی را هیچ صفتی نیست زیاده بر ذات وی و غیر از ذات وی و غیر از ذات چیز دیگر نیست بجهت آنکه حق تعالی یکیست از جمیع جهات و اعتبارات و بهیچ وجه من الوجوه در ذات وی کثرت و تعدد نیست پس او را هیچ صفت نباشد (مغایر ذات وی و چون او را هیچ صفت نباشد) و صفت او را هیچ حدی و اثری نباشد و آنچه حق تعالی را به آن صفت میکنند بحسب ظاهر مثل قاد

ر و عالم و غیر آن بمجرد اعتبار عقلست و بحسب حقیقت بسلب راجع است و مستلزم تعدد و کثرت نسبت بذات حق تعالی نیست چنانکه در ممکناتست. و بعضی گفته اند مراد آنست که متعلقات صفات را حدی و نهایتی نیست چنانکه معلومات که متعلق علم است نهایت ندارد و مقدورات که متعلق قدرتست بی نهایت است و امثال این. و لا وقت معدود و لا اجل ممدود اجل آن مدتی که تعیین کرده شود برای چیزی یعنی صفت حق تعالی را وقتی نیست که شمرده شود و اجلی نیست که مدت آن تعیین کرده آید و غرض آنست که ذات حق تعالی منزه است از آنکه در زمان باشد و او را اجلی باشد که چون به آن اجل رسد وجود او منقطع گردد زیرا که زمان از لواحق و توابع حرکت است و حرکت

از توابع و صفات جسم است و حق تعالی منزه است از جسمیت پس او در زمان نباشد پس او را وقتی نباشد. دیگر آنکه زمان را حق سبحانه و تعالی ایجاد کرد زیرا که زمان مقدار حرکت فلك اعظم است و فلك را خدای تعالی آفریده است پس اگر خدای تعالی در زمان باشد لازم آید که پیش از آفریدن زمان، زمانی بود باشد و این باطل است. دیگر آنکه حق تعالی قدیم و ازلیست زیرا که واجب الوجود است و زمان حادث پس حق تعالی منزه باشد از زمان. فطر الخلایق بقدرته

و نشر الریاح برحمته فطر آفرید. نشر پراکنده کرد. ریاح بادها. یعنی آن خدای که آفرید خلایق را بقدرت خود و پراکنده ساخت بادها را برحمت خود. چون آن حضرت (ع) فارغ شد از صفات سلبیه شروع کرد در صفات ثبوتیه. فقره اول موفق آنست که فرموده الذی فطرکم اول مره یعنی آن خدای که آفرید شما را اول بار و فقره ثانی موافق آنست که فرموده و هو الذی الرسل الریاح بشرا بین یدی رحمه یعنی آن خدای که می فرستد بادها را پراکنده میان دستهای رحمت خود و چون منشاء آفریدن خلایق و ایجاد ایشان و بیرون آوردن ایشان از عدم بوجود قدرت بود فطرت را مفید قدرت گردانید و گفت فطر الخلایق بقدرته و پراکنده کردن بادها را مقید گردانید برحمت بجهت آنکه وزیدن بادها مستلزم فواید بسیار است در بقاع نوع انسان و سایر حیوانات و نباتات و موجب صحت امزجه است و مقتضی نمو است و بسیاری از اطبا گفته اند که باد مستحیل می شود به روح حیوانی و

از جمله منـافع عظیمه او آنست که مسـتلزم رانـدن ابرست از جای بجای دیگر تا ازو باران متولـد شود و بر زمین میته ببارد پس حیوانـات منتفع شونـد به آشامیـدن و زرع و سـایر نباتـات برویـد چنـانکه حق سـبحانه تعالی می فرمایـد (و الرسـلنا الریاح لواقع فانزلناه من

السماء ماء فاسقینا کموه) یعنی فرستادیم ما بادهای جهنده را پس فرو فرستادیم از آسمان آب را پس سیراب گردانیدیم شما را به آن و ظاهر است که اینها همه از آثار رحمت است پس از دیدن جهت مناسب بود نشر ریاح را به رحمت مقید سازد. و مراد آن حضـرت (ع) ازین کلام تعداد نعمتهای خدای تبارک و تعالی است و تنبیه است بر آنکه غافل از ذکر نعمت حق سبحانه و تعـالی نمی بایـد بود چنـانکه حق تعالی فرموده است (و اذکروا نعمه الله علیکم) یعنی یاد کنیـد نعمت خـدای را که بشـما داده است و ظاهر است که ذکر نعمت خدای تعالی نوعیست از شـکر و شـکر خدای تعالی مطلوبست در جمیع حالات و اوقات زیرا که مسـتلزم ملاحظه ذات و صفات حق تعالی است و این اعظم عباداتست. و وتد بالصخور میدان ارضه. وتد میخ زد بزمین یا بر دیوار یـاماننـد آن. صـخور سـنگهای بزرگ مثل کوه. میـدان حرکت بتمایل. یعنی آن خـدای که گردانیـد سـنگهای بزرگ و کوهها را میـخ روی زمین تا زمین حرکت نکنـد و قرار گیرد و این معنی در قرآن وارد شـده چنانکه حق تعالی فرموده (و القی فی الارض رواسی ان تمید بکم) یعنی حق تعالی انداخت در زمین کوههای بلند را تا زمین میل نکند و شما را

به آب فرو نبرد. و مفسران گفته اند که چون حق سبحان

ه و تعالی زمین را آفرید بر روی آب زمین از موج آب اضطراب می کرد و مایل میشد از جانی بجانبی دیگر پس حق تعالی کوهها را بر روی زمین آفرید و میخ زمین گردانید تا زمین قرار گرفت بسبب گرانی کوهها چنانکه کشتی بر روی دریا چون اضطراب کند و میل کند از جانبی بجانبی دیگر چیزهای سنگین درو نهند تا قرار گیرد و فخررازی گوید که این توجیه موجه نیست زیرا که زمین از آب گران تر است و چون چنین باشد بر روی آب نخواهد ماند مثل کشتی بلکه در آب فرو خواهد رفت اکثرا و اگر همه فرو نرود چنانکه مشهورست که سه ربع زمین در آبست و چون چنین باشد حرکت و اضطراب نخواهد کرد تا حاجت باشد بجسم ثقیل که دفع اضطراب وی کند پس بدین وجه سخن مفسران خوب نمی نماید. و توجیه چنین کرده است که زمین مدور است و هر چه مدور است خود حرکت می کند بالطبع میلی که درو پیدا شود از خارج حرکت خواهد کرد بالضروره. پس اگر حق تعالی این کوهها را بر روی زمین نمی آفرید و روی زمین را به این کوهها ناهموار نمی کرد باندک گرانی که در بعضی جوانب او پیدا می شد حرکت می کرد و می گردید و حیوانات در آب غرق می شدند پس از این جهت کوهها را بر روی وی آفرید تا ناهموار شود و تدویر وی فی الجمله برطرف گ

ردد و اطراف وی ثقیل گردد و باندک گرانی و میل که در بعضی جوانب او پیدا شود نگردد و بعضی علما

گفته انـد که احتمـال دارد که مراد از صـخور در کلاـم حضـرت (ع) و مراد از جبال در آیت، انبیا و اولیا و علما باشـد بر سبیل استعاره یعنی چنانکه کوه بلنـد و اسـتوار و محکم است انبیا و اولیا و علم نیز بلنـد مرتبه و رفیع الدرجه و ثابت قدمند در دین و چنانکه کوه محصن و منیع است و هر چه بـدو التجا کرد از انسان و سایر حیوانات ایمن گشت از خوف و ضـرر دشـمن، انبیا و اولیا و علما نیز چنین اند هر که دست اسـتمساک بایشان زد ایمن شد از ضلالت و غوایت و از دشمن جن و انس و از شر نفس و شـیطان و عذاب نیران پس ایشان منزله اوتاد زمین باشـند زیرا که هر چه مقید شد به میخ اضطراب محفوظ شد و هر که مقید به انبیا و اولیا و علما شـد محفوظ گشت از اضـطراب احوال در دین. و برین تقدیر مراد از زمین از آنجا که گفت میدان ارضه، اهـل زمین باشـد بجهت آنکه انبیـا و اولیـا و علمـا در حقیقت بمنزله اوتاد زمین انـد و بعضـی گفته انـد که مراد آنست که حق تعالی کوهها را آفرید بر روی زمین تا نشانه و علامت راهها باشد در بحر و بر چنانکه مشـهور است که در بسیار از دریاها اهل کشتی به کوهها مهتدی میشوند

و راه را می داننـد و به مقصـد میرسـند. پس برین تقـدیر مراد از آنکه کوهها را میـخ زمین گفت آن باشـد همچنانکه میخ مانع است از اضطراب و میل کردن آنچه به او مقید است کوهها نیز اهل زمین را از اضطراب در دانستن

راه که به مقصد رساند و از سرگردانی و گمراهی و گم کردن مقصد و الله اعلم.

[صفحه ۱۰۷]

اول الـدین معرفته دین طاعت و جزا و شـریعت انبیاء علیهم السـلام که بخلق رسانیدنـد و مراد درین مقام معنی اخیر است. یعنی اول چیزی که به حسب شـریعت و انبیا بر مکلف لازمست شـناختن خدای تعالی است و شناختن خدای تعالی بچند مرتبه است: اول آنکه بنـده را از برای عـالم صـانعی و خالقی تصور کنـد و اعتقاد و تصـدیق به وجود وی و این مرتبه ادنای مراتبست مرتبه دوم آنست که تصـدیق کنـد به آنکه آن خـالق عـالم و صانع او و هر موجود، واجب الوجود است. مرتبه سـیم آنست که ترقی کنـد به توحید و تنزیه وی از شـریک. مرتبه چهارم مرتبه اخلاص است. مرتبه پنجم آنست که نفی صـفات کند ازو و تفاصـیل این مراتب مـذکور خواهـد شـد انشـاءالله تعالی و مرتبه پنجم غایت مراتب عرفان و نهایت قوت انسان است و هر مرتبه از چهار مرتبه اول مبدء است نسـبت بمرتبه پسـین و هر مرتبه از چهار مرتبه اخیر کمال است نسـبت بمرتبه پیشـین. و بعضی گفته اند دو مرتبه اولین لازمه فطرت انسانی است و ازو منفک نمی شود و ازین جهت انبیاع خلق را به تحصـیل این دو مرتبه دعوت نکرده انـد بلکه اول مرتبه ای که ایشان خلق را به آن دعوت کردنـد مرتبه سـیم است که مرتبه توحیـد و تنزیه است از شـریک و نفی کثرت و تعدد ازو بد

لیل آن که اول کلمه ای انبیا خلق را دعوت کردند به نطق آن کلمه لا اله الا الله است که مشتمل است بر توحید و

نفی شریک از خالق عالم و بنابرین که اول مرتبه معرفت که انبیا خلق را به آن دعوت کردند مرتبه توحید است و پیغمبر آخرالزمان حبیب الله و شفیع المذنبین و رسول الله صلوات الله و سلامه فرموده است من قال لا اله الا الله دخل الجنه یعنی هر که گوید لا اله الا الله در بهشت درآید و شک نیست که چون بنده این کلمه را بگوید و اعتقاد کند عقل او بسبب نطق این کلمه که مشتمل است بر توحید ظاهری مستعد معرفت شود که اعلی و ادق ازین مرتبه باشد و آن توحید است بر وجه اخلاص که عبارتست از اسقاط همه قیدها از درجه اعتبار با توحید مطلق و از اینجاست که حضرت رسالت پناه (ص) فرمود که (من قال لا اله الله الا الله مخلصا دخل الجنه) یعنی هر که بگوید لا اله الا الله به اخلاص در بهشت درآید. چون این مقدمات مقرر شد پس بدان که حضرت (ع) فرمود که (اول الدین معرفته) احتمال دارد که مراد مرتبه اول باشد از مراتب معرفت بنا بر آنکه آن مرتبه اول حاصل می شود در عقل پیش از مراتب دیگر چنانکه گذشت و مراتب دیگر موقوفست بر آن مرتبه اول و این ظاهرست. و احتمال دارد که مر

اد از معرفت شناختن کامل باشد که مرتبه پنجم است و نهایت مراتب عرفانست و این مرتبه را آن حضرت (ع) اول دین گفته است و حال آنکه او آخر مراتب است بنا بر آنکه اول است بحسب اعتبار عقل و ملاحظه ذهن زیرا که مقصود و غرض از معرفت حصول این مرتبه اخیر است

پس اول او را ملاحظه میکند انسان و بعد از آن شروع می کند در تحصیل مقدمات وی که چهار مرتبه دیگر است از مراتب معرفت. و حاصل این سخن اشارتست به آنکه کسی تحصیل دین کند می باید که غرض او کمال معرفت و نهایت مراتب آن باشد و آن را مقصود و مطلوب خود سازد و ملاحظه و تعقل آن مراتب کند و بعد از آن شروع کند در مقدمات که حصول آن مطلوب موقوفست بر وی پس اول باستدلال یا به ریاضت نفس به زهد و طاعت و عبادت و امتثال اوامر و نواهی الهیه نفس خود را مستعد آن گرداند که اعتقاد کند وجود خدای را بیقین صادق بی شایبه شک و بعد از آن تصدیق کند توحید او را و نفی کند شریک را ازو و بعد از آن اخلاص حاصل کند و بعد از آن نفی کند صفات را ازو غرق شود در دریای معرفت که نهایت معرفت است. پس معلوم شد که کمال معرفت که مرتبه پنجم است اول دین است بحسب ملاحظه عقل اگر چه آخر مراتب معرفت است بحسب وجود. و این مقدمات که

حصول کمال معرفت و نهایت آن موقوفست به آن چهار و حضرت امیرالمومنین (ع) آنرا بیان فرموده بترتیب درین چهار فقره که مذکور خواهد شد بترتیب. و کمال معرفته التصدیق به تصدیق اعتقاد کردن یعنی قبول کردن و باور داشتن چیزی به دل بی شائبه شک. یعنی کمال معرفت و شناختن خدای تعالی حاصل نمی شود الا به آنکه اعتقاد کند و باور دارد به دل و شک نکند که خدای تعالی موجوداست زیرا که عالم را خالقی

و آفریننده ای می باید و آن آفریننده اگر موجود نباشد ازو چیزی نتواند شد پس بالضروره موجود باید بود و ازینجا معلوم شد که اگر از برای عالم خالقی تصور کند و تصدیق بر وجود او نکند ناقص باشد و در حقیقت آن کس جاهل باشد به خدا نه عارف و این اشارتست به مقدمه اول. و کمال التصدیق به توحیده این اشارتست به مقدمه دوم یعنی کمال اعتقاد و باور داشتن هستی او حاصل نمیشود الا به آنکه مکلف اعتقاد کند که او یکی است و او را شریکی نیست و منزه است از شریک و یکتای بی همتاست و اگر کسی اعتقاد کند که خدای تعالی موجوداست و نداند که او یکی است و او را شریکی نیست آن اعتقاد وی ناقص باشد و دلیل و توحید واجب تعالی آنست که اگر واجب الوجود متعدد باشد شریک باشد در واجب الوج

ود بودن پس در ذات هر یک چیزی باید که تمیز کند او را از آن دیگری پس در ذات هر یکی دو چیز پیدا شود یکی ما به الاشتراک یعنی آن چیزی که درو شریکند که آن وجوب وجود است و دیگری ما به الامتیاز که هر یکی را از آن دیگری تمیز کند پس لازم آید که هر یک مرکب باشند و هر چه مرکب است ممکن است پس ازینجا معلوم شد که هر که توحید حاصل نکرد جاهل است به واجب الوجود اگر چه اعتقاد وجود او داشته باشد. و کمال توحیده الاخلاص له اخلاص آنست که عارف جمیع ما سوی الله را از درجه اعتبار و التفات اسقاط کند و غیر

او را ملاحظه نکند و زهد حقیقی نزد اهل عرفان عبارت ازین معنی است و این کلام اشارتست به مقدمه سیم و بیان او آنست که در علم سلوک مقرر شد که عارف اگر با ملاحظه جلال و عظمت و کبریای حق تعالی ملتفت چیزی دیگر باشد آن معرفت او در حقیقت جهل باشد و مادام که چنین باشد به مقام عرفان و اصل نشود و در نفس امر از برای خدای تعالی شریک پیدا کرده باشد و اهل اخلاص این معنی را شرک خفی گویند یعنی شرک نهانی و مراد آنست که در حقیقت این شرک است (اما آن کس نمی داند که این شرک است) و بعضی از اهل اخلاص گفته اند که هر که در دل وی با ملاحظه جلال عظمت حق سبحانه

و تعالی مقدار تخم خردل التفات بچیز دیگرباشد او گرفتار علت و مرض جهل است و عرفان ندارد بلکه می باید که عارف خود را نیز ملحوظ و ملتفت نسازد و از درجه اعتبار ساقط گرداند و اگر خود را ملحوظ سازد ملحوظ بالتبع باشد چنانکه کسی که آینه را ملحوظ سازد و خواهد که تدویر و صفات و سایر صفات او را بداند البته خواهد دید اما بر سبیل طفیل و تبعیت نه بر سبیل اصالت و قصد. و چون این مقدمات مقرر شد معلوم شد که توحید حقیقی فی الاخلاص تمام می شود پس کمال توحید اخلاص باشد. و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه این اشارتست به مقدمه چهارم. یعنی کمال اخلاص آنست که عارف نفی کند از حق سبحانه و تعالی صفات را یعنی اعتقاد کند که حق سبحانه و

تعالی منزه است از صفات و آنچه عقل از برای حق تعالی اعتبار کند از صفات مثل عقل و قدرت و علم و حیوه و سایر ثبات ثبوتیه و اضافیه و سلبیه مجرد ملاحظه عقل است و در خارج غیر از ذات واحد مجرد از جمیع اعتبارات و حیثیات چیزی دیگر نیست و ازین صفات هیچ چیز در خارج با آن ذات موجود نیست پس در حقیقت جمیع صفات به سلب راجع می شود. لشهاده کل صفته انها غیر الموصوف و شهاده کل موصوف انه غیر الصفه بدانکه حضرت امیرالمومنین (ع)

بیان فرمود صدق مقدمه چهارم و (کمال اخلاص له نفی الصفات عنه) است به قیاس برهانی مطوی النتایج چنانکه فرموده (فمن وصف الله سبحانه و تعالی فقد قرنه) تا آنجا که فرمود (و من جزاه فقد جهله) و این کلام یعنی (لشهاده کل صفه انها غیر الموصوف و شهاده کل موصوف انه غیر الصفه) توطئه آن استدلال است. و مراد به شهادت شهادت حال است و حاصل این کلام آنست که کمال اخلاص در توحید حق سبحانه و تعالی آنست که نفی کنند صفات را ازو بجهت آنکه هر صفتی گواهی می دهد که او غیر موصوف خود است و هر موصوفی گواهی می دهد که او او غیر صفت خود است از برای آنکه حال صفت گواهی می دهد که در قیام خود محتاج به موصوفست و بی موصوف را قیام نمی تواند بود. و حال موصوف گواهی می دهد که در قیام خود مستغنی است از صفت و او را قیام می تواند بود بی صفت پس صفت نفس موصوف نباشد بلکه غیر او باشد. فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه قرن

قرین پیـدا کرد و این کلاـم مقـدمه اول است از مقـدمات قیاسـی و متفرع است از کلاـم سابق که توطئه این اسـتدلال است می فرمایـد که چون مقرر و مـبین شـد که هر صـفتی غیر موصوف خود است و هر موصوفی غیر صـفت خود پس لاـزمست که هر صفتی زاید باشد بر موصوف خود مقارن و مصا

حب وی باشد و مجتمع باشد با وی در وجود اگر چه آن مقارنه و اجتماع مسـتلزم زمان و مکان نباشد پس لازم آید که هر که خـدای تعالی را وصف کنـد از برای وی قرینی و مصاحبی پیـدا کرده باشد. و من قرنه فقد ثناه تثنیه دو گردانیدن و دو گفتن و دو اعتقاد کردن و مراد از تثنیه اینجا تعـدد است. می فرمایـد که هر که از برای حق تعالی قرینی پیـدا کنـد او را متعدد گرانیده باشـد یعنی او را دو اعتقاد کرده باشـد یا بیشتر زیرا که هر که از برای حق تعالی قرین پیـدا کرده باشـد لازم آید که در وی دو چیز اعتبار کرده باشد یکی ذات وی و دیگری آن قرین که صفت وی است پس واجب الوجود عبارت باشد از دو چیز پس در وی کثرت و تعـدد پیـدا کرده باشـد. پس هر که خـدای تعالی را وصف کنـد به صـفتی زایـده او را دو گفته باشد و دو اعتقاد کرده باشد اگر آن صفت یکی باشد و اگر بیشتر باشد بیشتر از دو اعتقاد کرده باشد. و من ثناه فقد جزاه تجزیه جزء پیدا کردن و بخش کردن. (میفرماید هر که تعدد ثابت کند در ذات خدای تعالی جزء ثابت کرد از

برای وی زیرا که چون در ذات حق تعالی دو چیز یا بیشتر پیدا شود ذات عبارت از آن مجموع باشد. پس هر که از آن مجموع جزء آن ذات خواهد بود بالضروره. پس هر که تعدد ثاب

ت کنـد در ذات خـدای تعالی از برای وی جزء ثابت کرده باشد) و من جزاه فقد جهله می فرماید که هر که از برای حق تعالی جزء ثابت کرد او جاهل است به خـدای تعالی و خـدای را نشـناخت بجهت آنکه هر چه جزء دارد محتاج است، در وجود خود به آن جزء بی آن جزء وجـود نمیتوانـد یـافت و جزء وی غیر وی است و هر چه محتـاج است در وجـود خـود بغیر خود ممکن الوجود است نه واجب الوجود. پس اگر واجب الوجود را جزء باشد ممکن الوجود باشد. پس هر که از برای خدای تعالی جزء ثـابت کنـد جاهل باشـد به او زیرا که آنچه او واجب الوجود تصور کرده در حقیقت ممکن الوجود بوده نه واجب الوجود پس واجب الوجود را نشـناخته باشـد پس جاهـل باشـد به واجب الوجود. پس ثـابت شـد که کمال اخلاص نفی صـفاتست زیرا که مقرر شـد اثبـات صـفات مسـتلزم جهل است و ظاهر است که اخلاص و جهل به واجب با هم جمع نمی شونـد و چون اخلاص منافی جهل باشـد که لازم اثبات صـفاتست از برای خدای تعالی لازم آید که اخلاص منافی اثبات صـفات نیز باشد زیرا که هر چه منافی لازم است منافی ملزوم خواهد بود بالضروره. پس ثابت شد که اخلاص منافی اثبات صفاتست و چون اخلاص منافی اثبات صفات باشد لازم آید که اخلاص با

نفی صفات باشد و از اینجا لازم آید ث

بوت مطلوب اصلی و مطلوب اصلی اینست که کمال معرفت خدای تعالی نفی صفاتست از وی و این توحید مطلق و اخلاص محقق است که نهایت عرفان و غایت سعی انسانست. و من اشار الیه فقد حده و من حده فقد عده می فرماید که هر که اشارت کرد بسوی خدای تعالی او را محدود ساخت و از برای وی حدی تعیین کرد و هر که او را محدود ساخت و از برای وی حدی تعیین کرد، او را معدود ساخت و شمرد. احتمال دارد که مراد از اشارات عقلیه باشد و حاصل این کلام آن باشد که عقل تعلق به کنه خدای تعالی نمیتواند گرفت و کنه وی متعقل نمیشود و هر که گمان برد که کنه ذات مقدس او را دانست و احاطه کرد پس از برای وی حدی تعیین کرده که ذهن چون به آن حد رسید استاد زیرا که به نهایت رسید بجهت آنکه مقرر است که کنه در حقیقت وقتی معلوم میشود که مرکب باشد و هر مرکب محدود است زیرا که حد وی تمام اجزای وی است. پس چون عقل تمام اجزا را دانست به حد رسید و استاد پس آن چیز محدود شد. و برین تقدیر احتمال دارد که مراد از حد، جنس و فصل باشد چنانکه طریق اهل منطق است و میتواند بود که لغوی باشد یعنی نهایت. بهر تقدیر لازم می آید که حق تعالی متعدد باشد فی نفسه زیرا که مرکب فی نفسه متعدد است و پیش از

این معلوم شد که تعدد و کثرت مستلزم امکان است پس هر

که اشارت کرد بسوی حق تعالی اشارت عقلیه، او را محدود گردانید و هر که او را محدود گردانید در وی تعدد پیدا کرد پس هر که اشارت کرد بسوی وی او را محـدود گردانیـد در وی تعـدد پیدا کرد پس هر که اشارت کرد بسوی او وی او را محدود گردانیـد در وی تعـدد پیـدا کرد پس هر که اشارت کرد بسوی وی اشارت عقلیه در وی تعدد ثابت کرد و هر که در وی تعدد ثابت کرد امکان ثابت کرد از برای وی و احتمال دارد که مراد از اشارت، اشارت حسـیه باشد به حسن ظاهر یا باطن و حاصـل این آنست که هر که اشـارت کرد بسوی حق تعالی به یکی از حواس ظاهره یا باطنه از برای وی حـدی ثابت کرد بجهت آنکه مشارالیه به اشارت حسیه البته در حیز خاص و بر وضع خاص خواهد بود. پس البته محدود خواهد بود پس هر که حق تعالی را مشارالیه گردانـد او را محـدود گردانیـده باشـد و هر که او را محـدود سازد معـدود گرداند (یعنی مبداء تعدد گرداند) زیرا که عقل حکم میکنـد که هر چه در حیز خاص و بر وضع خاص است مثل او دیگری میتواند بود و میتواند که مراد آن باشد که هر که از برای خدای تعالی حدی ثابت کند در وی تعدد پیدا کرده باشد زیرا که هر چه در حیز خاص بر وضع خاص باشد

البته او را طرفی دون طرفی خواهـد بود، پس مرکب باشـد و هر چه مرکب است ممکن است پس از اینجا ظاهر شد که اشارت عقلیه و حسیه بر خدای

تعالی محال است. و من قال فیم فقد ضمنه میفرماید که هر که پرسد که خدای تعالی در چه جاست از برای وی مکانی ثابت کرده باشد که آن مکان متضمن وی باشد یعنی وی را فرا گرفته باشد و غرض حضرت (ع) از این کلام تنبیه و تادیب خلق است تا سوال نکنند که حق سبحانه و تعالی در کجاست چه جای آنکه اعتقاد کنند که خدای تعالی در جائی است و حاصل این کلام آنست که صحیح نیست سوال کردن به این وجه که خدای تعالی در کجاست که اگر این سوال صحیح بودی صحیح بودی که او را مکانی باشد و حال آنکه صحیح نیست و او را امکان باشد زیرا که امکان نمیباشد الا ـ جسم را یا جسمانی را و خدای تعالی منزه است از جسمیت و جسمانیت پس صحیح نباشد که او را مکانی باشد پس سوال بدین وجه مذکور جایز نباشد. و من قال علام فقد اخلی منه میفرماید که هر که پرسد که خدای تعالی بر بالای چه چیز است خالی گردانیده باشد بعضی امکنه و جهات را از وی و این کلام نیز تنبیه خلق تعالی بر بالای جه چیز است که اگر صحیح بودی صحیح بودی که بعضی جهات و امکنه خالی باشد از وی و این

باطل است پس سوال برین وجه صحیح نباشد زیرا که اگر صحیح بودی سوال برین وجه که خدای تعالی بر بالای چه چیز است، جایز بودی که او را جهتی معین باشد که او بر بالای آن جهت باشد پس لازم آید که جهات دیگر خالی باشد از وی بالضروره

و این باطـل است زیرا که حق سبحانه و تعـالی فرمود که (هو الله فی السـماوات و فی الاـرض) یعنی او خـداست در آسـمان و زمین و نیز فرموده (و هو معکم اینما کنتم) یعنی او با شـماست هر جا که باشید اگر مثبت جهت گوید که تنافی نیست میان این آیات و میان اثبات جهت زیرا که مراد از آیت اول و دوم احاطه حق تعالی است بحسب علم مر آسـمان و زمین و سایر خلق را و این منافـات نـدارد بـا بودن حق تعـالی در جهت فوق مثلا جواب گوئیم که اثبات جهت نیز بنا بر ظاهر آیات است مثل آنکه فرمود (الرحمن علی العرش اسـتوی) یعنی خـدای تعـالی بر عرش مسـتو است پس اگر مثـل این آیات را بر ظاهر حمل کننـد و اسـتوی را به معنی اسـتوار گیرنـد تا جهت ثابت شود آن آیات وماننـد آن را نیز بظاهر حمل کننـد و به آن معارضه کننـد این اسـتدلال را و این ابلغ و انفع است در مقام خطابت از دلایل عقلیه. و اگر آن آیات را تاویل کننـد به علم مثلا چنانکه گذشـت آیت استوا و مانند آن را نیز تاوی

ل کنند به استیلا و تسـلط و مانند آن. و بدان که تضمین که لازم می آید در سوال از مکان در سوال از جهت نیز لازم می آید و این معلوم است از مقایسه و از این جهت حضـرت (ع) ذکر نکرده و نیز مخفی نیست که سوال از جهت مستلزم دو چیز است یکی اخلاء و یکی تخصیص بعضی جهات به حق تعالی که آن جهت فوق است و هر

دو منـافی آیات مـذکوره است. اما آن حضـرت (ع) تخصـیص کرد اخلاء را بجهت آنکه از بطلان اخلاء لازم می آیـد بطلان تخصیص بعضی جهات زیرا که اخلاء لازم تخصیص است و نفی لازم مستلزم نفی ملزوم است.

[صفحه ۱۱۹]

کائن لا عن حـدث موجود لا عن عدم میفرماید که ذات حق سـبحانه و تعالی موجود است نه از حدوث یعنی نه به آن وجه که اول نبوده باشـد و بعـد از آن پیدا شده. و ذات خدای تعالی موجود است نه از عدم یعنی وجود وی بعد از عدم و متاخر از عدم نیست. احتمال دارد که فقره دوم به منزله تفسـیر و بیان فقره اول باشـد، و احتمال دارد که مراد از فقره اول تعلیم خلق باشـد که اطلاق لفظ کائن بر خـدای تعالی بمعنی موجود جایز است. و احتمال دارد که مراد از فقره اول نفی حـدوث ذاتی باشـد و مراد از فقره ثانیه نفی و حـدوث زمانی یا بر عکس. یا مراد از یکی نفی حـدوث مطلق باشد و از دیگری نفی حدوث خاص. و دلیل بر آنکه وجود خـدای تعالی مسـبوق بعـدم نیست آنست که اگر مسـبوق به عدم بودی ممکن الوجود بودی نه واجب الوجود و حال آنکه او را واجب الوجود است پس وجود او مسبوق به عدم نباشد. مع کل شی ء لا بمقارنه مقارنه مصاحبت. میفرماید که حق سـبحانه و تعالی با همه چیزهاست نه بمعنی مصاحبت و این صـفت اضافیه حق تعالی است نسـبت به مخلوقات وی زیرا که چون همه مخلوقات از وی صادر شد می توان گفت که حق تعالی منزه است از زمان و مکان بلکه به

آن معنی که وجود حق جل سبحانه و تعالی مستمر

است با وجود اشیاء و علم وی محیط است بر همه چیزها و همه چیزها پیش وی حاضر است و از وی غائب نیست کلیات و جزئیات آن چنانکه فرموده (و هو معکم این ما کنتم و الله بما تعلمون بصیر) یعنی خدای تعالی با شماست هر جا که هستید، و خدای تعالی اعمال شما را میداند. و غیر کل شی ء لا بمزایله مزایله جدا شدن از چیزی میفرماید که حق سبحانه و تعالی و غیر همه چیزهاست نه از روی مفارقت و جدائی و این سخن سه احتمال دارد: یکی آنکه مغایرت حق سبحانه و تعالی نسبت به اشیا از روی مفارقت و جدایی نیست یعنی به آن معنی نیست که از اشیا جدا شده باشد زیرا که جدایی و مفارقت به این معنی مستلزم زمان و مکان است و حق تعالی منزه است از زمان و مکان چنانکه گذشت بلکه به آن معنی است که حق تعالی و موجد و علت اشیاست و اشیا همیشه معلولند پس حق تعالی. بوده و اشیا نبوده اند پس حق تعالی غیر اشیا است و ممتاز است از اشیا بالذات نه بجهت ذاتی یا عرضی مثل فصل و خاصه زیرا که حق تعالی مشارک اشیا نیست نه در معنی جنسی و نه در معنی نوعی تا محتاج باشد در امتیاز خود از اشیا بفصلی یا خاصه (بخلاف سائر اشیا. پس مراد به مزایله برین تقدیر امتیاز و مفارقت باشد از اشیا به فصل یا به

خاصه) بعد از اشتراک در معنی جنسی یا نوعی. احتمال سیم آنکه حق سبحانه و

تعالی غیر اشیا است بحسب ذات نه بحسب احاطه علم و قدرت زیرا که بحسب احاطه علم و قدرت با اشیاء است نه جدا از اشیاء چنانکه در فقره سابقه گذشت. بدان که این فقره سابقه داخلی احکام و همیه اند زیرا که چون عقل قاصر است از ادراک ذات و صفات حق تعالی کما هو، و ملاحظه قدم نمیتواند کرد بجهت تناهی ادراک وی و هم دخل می کند در آن. و از برای حق سبحانه و تعالی اشتراک تو هم می کند با مخلوقات وی باعتبار زمان و مکان و تناهی و معیت و مقارنت و مزایلت و مانند اینها. پس غرض حضرت (ع) از این فقرات ازله احکام و همیه است و اشارتست به آنکه عقل قاصر است از ادراک عظمت و جلال و کبریای حق سبحانه و تعالی (و آنچه در وهم در آید ذات مقدس وی ورای آنست سبحانه و تعالی عن ان یدرک بالعقول و الاوهام و ان یحاط بالاذهان و الافهام. فاعل لا بمعنی الحرکات و الاله میفرماید که خدای تعالی فاعل است یعنی ایجاد میکند چیزها را اما صدور اشیا از وی بحسب حرکت و بواسطه آلت نیست. اما آنکه بحسب حرکت نیست بجهت آنکه حرکت بر وی محال است زیرا که حرکت عارض جسم و جسمانی. میشود و مستلزم مکان است و خدای تعا

لی منزه است از جسمیت و از مکان. و اما آنکه صدور فعل از خدای تعالی محتاج به آلت نیست بجهت آنکه اگر محتاج به آلت باشد خالی از آن نباشد که آن آلت از وی صادر شده باشد یا از غیر وی صادر شده باشد

اگر از وی صادر شده باشد با آلت دیگر تسلسل لازم آید و اگر بی آلت صادر شده باشد لازم آید و حق سبحانه و تعالی در صدور افعال از وی محتاج بغیر باشد پس ممکن باشد و آن غیر اگر واجب الوجود باشد تعدد واجب لازم آید. و اگر ممکن الوجود باشد تسلسل لازم آید. دیگر آنکه حق تعالی در صدور افعال محتاج به آلت باشد لازم آید که غیر مستقل باشد در ایجاد افعال پس ناقص باشد فی حد ذاته و مستکمل باشد بغیر که آن آلت است و نقص بر خدای تعالی محال است. پس صدور افعال از حق تعالی موقوف به حرکت و آلت نباشد بلکه فاعل مطلق باشد بصرف ابداع و محض اختراع منزه از نقصان در ذات و صفات و مبری از حاجت به حرکات و آلات تعالی شانه و تعظم سلطانه. بصیر اذلا منظور الیه من خلقه میفرماید که حق سبحانه و تعالی عالم و داناست به اشیا در حالی که مبصرات متحقق نبوده و علم وی بحاسه بصر نیست زیرا که وی منزه است از حواس و آلات چنانکه گذشت. دیگر آنکه حاسه بصر مستلزم جسمیت است و خدای

تعالی منزه است از جسمیت و مراد از بصیر درین مقام عالم مبصرات نیست. بقرینه آنکه فرمود (اذلا منظور الیه من خلقه) بلکه مراد از بصیر عالم است مطلقا چنانکه گذشت پس حق سبحانه و تعالی عالم باشد بجمیع چیزها مبصرات و غیر مبصرات و منکشف باشد نزد وی مشاهدات و غیر مشاهدات علانیه و خفیات. (فهو الذی یشاهده و یری و لا یغرب عنه ما تحت الثری، و ان

تجهر بالقول فانه یعلم السر و اخفی). و بدانکه حاسه بصر و حواس دیگر اگر چه کمال است نسبت بحیوان اما نقص است نسبت به رحمن چنانکه گذشت با آنکه نسبت به حیوان نیز کمال ضعیف قاصر است زیرا که حاسه بصر مثلا بعید را ادراک نمیکند و بباطن قریب نیمرسد بلکه متناول ظاهر است فقط گفته اند که حظ دینی از حاسه بصر دو چیز است یکی آنکه بنده به آن آیات و عجایب ملکوت و سموات را مشاهده و ملاحضه نماید بجهت عبرت و استدلال بر وجود خالق و صفات وی چنانکه در روایت آمده که از حضرت عیسی (ع) پیغمبر پرسیدند که مثل تو کسی دیگر هست از خلایق، آن حضرت (ع) فرمود که هر که نظر وی عبرت باشد و سکوت وی فکر و سخن وی ذکر آن کس مثل من باشد. دوم آن که بداند خدای تعالی نیز او را ببیند و بداند خدای تعالی نیز او را می بیند و می داند

و بر وی و افعال وی و اعمال وی مطلع است پس هر چیزی را که نخواهد که کسی بر آن مطلع گردد باید که نکند زیرا که اگر بکند خدای تعالی بر آن مطلع شود و هر که مرتکب معصیتی شود و داند که خدای تعالی آن را میداند و بر آن مطلع است یعنی دلیر و متحری و بی حیا باشد و اگر گمان برد که خدای تعالی آنرا نمیداند و بر آن مطلع نیست کافر و ملحد باشد. متواحداذ لا سکن یستانس به و لا یستوحش لفقده متوحد تنها. سکن کسی که با او انس گیرند. استیناس انس گرفتن.

استیحاش ضذ استیناس یعنی نفرت طبیعت و وحشت بسبب نابودن انیس. فقد نایافتن. میفرماید که حق سبحانه و تعالی منفرد و تنها بود در حالی که کسی نبود که با او انس توان گرفت و بجهت نایافت شدن وی توحش توان کرد. و این اشارتست به آنکه توحد و تفرد ذات خدای تعالی بالذاتست نه مثل انفراد و اعتزال بعضی انسان با بعضی حیوان از بعضی دیگر که از جنس ویست و انیس ویست بر وجهی که چون با یکدیگر باشند بهم انس باشد ایشان را و چون از یکدیگر جدا شوند توحش شود زیرا که استیناس و استیحاش (مستلزم مزاج است مستلزم جسمیت و جمعیت بر خدای تعالی محال است پس استیناس و استیحاش بر وی محال باشد) پس توحد و تفرد خدای تعالی لذاته ب

اشد نه قیاس به چیزی دیگر.

[صفحه ۱۲۴]

باب دوم در نسبت ایجاد عالم به قدرت حق عز و علا بر سبیل اجمال و تفصیل و کیفیت آن و این باب مشتمل است بر چند فصل. فصل اول در اسناد ایجاد عالم به قدرت حق تعالی بر سبیل اجمال: انشاء الخلق انشاء و ابتداه و ابتداء انشاء آفریدن. میفرماید که حق سبحانه و تعالی آفرید خلق را ابتدا بی آنکه کسی بر وی سبقت کرده باشد به مثل این آفریدن و احتمال دارد که مراد از انشاء آن ایجاد باشد که موجد سبقت نکرده باشد بر خود مثل این ایجاد یعنی پیش از این ایجاد از آن موجد ایجادی دیگر مثل این ایجاد صادر نشده باشد. پس حاصل معنی این دو فقره آن باشد که آفرید خدای عز و جل خلق

را آفریدنی که پیش از وی از هیچ کس این چنین آفریدن صادر نشد و از حق سبحانه و تعالی نیز پیش از این آفریدن، آفریدن دیگر مثل این صادر نشد و این اشارتست به آنکه ایجاد عالم مسند است به خدای تعالی و به آنکه خدای تعالی قادرست نه موجب چنانکه حکما می گویند و چون خدای تعالی و به آنکه مسبوق بغیر نیست لا جرم پیش از وی چنین ایجاد واقع نشد و چون عالم پیش از ایجاد نبود پس ابتدای ایجاد از خدای تعالی باشد. بلا رویه اجالها و لا تجربه استفادها و لا حرکه احدثها و لا همامه نفس

اضطرب فیها رویه فکر اجاله جولان دادن. تجربه آزمایش کردن استفاده فایده گرفتن از کسی. همامه اهتمام کردن در کاری میفرماید که سبحانه و تعالی انشاء و ابتدا کرد ایجاد خلق را بی فکری که جولان داده باشد در چیزها و بی تجربه که آموخته باشد از کسی. و بی حرکتی که پیدا کرده باشد در ذات خود. و بی اهتمام نفسی که اضطراب کرده باشد در آن اهتمام مقصود حضرت (ع) تنزیه حق سبحانه و تعالی است از این چهار کیفیت که رویت و تجربه (و حرکت و اهتمام است. و دلیل بر آنکه حق تعالی منزه است از رویت آنست که رویت و فکر عبارتست از) از حرکت قوه متفکر نفس انسانی در تحصیل مبادی بمطالب و انتقال از آن مطالب (به آن مبادی و از آن مبادی بمطالب) یا عبارتست از نفس آن قوه متفکره انسانی بر هر تقدیر عالم است بر خدای تعالی زیر که مختص است به نفس انسانی چنانکه معلوم شد از

تعریف وی و دیگر آنکه غرض از فکر و رویت تحصیل مطالب مجهول است و جهل بر خدای تعالی محال است. و دلیل بر استحاله تجربه بر خدای تعالی آنست که تجربه عبارتست از حکم عقل بر چیزی به ثبوت صفتی بواسطه مشاهدات متکرره که مستلزم یقین باشد بسبب انضمام قیاس خفی به آن مشاهدات چنانکه کسی مکررا مشاهده کند اسها

ل صفرا را از شربت سقمونیا پس حکم کند یقینا که سقمونیا مسهل صفراست که اگر این اسهال اتفاقی می بود و دائمی یا اکثری نمی بود لکن دائمی یا اکثریست پس اتفاقی نباشد پس سقمونیا مسهل صفرا باشد. و تجربه بر خدای تعالی محال است (زیرا که حصول او موقوفست به حس و حس بر خدای تعالی محال است). (دیگر آنکه تجربه بجهت تحصیل) علم است که حاصل نبوده باشد و این بر خدای تعالی محال است. و اما استحاله حرکت بر ذات خدای تعالی ظاهر است زیرا که حرکت از لوازم جسمیت است و حق تعالی منزه است از جسمیت پس حرکت بر وی محال باشد. و دلیل بر استحاله اهتمام بر ذات خدای تعالی آنست که اهتمام عبارتست از میل نفسانی بچیزی بجهت جلب نفع یا دفع ضر که فقد آن مستلزم تالم باشد. و ظاهر است که حق تعالی منزه است از جلب نفع و دفع ضر و منزه است از عروض تالم پس اهتمام نسبت به ذات مقدس او محال باشد پس ثابت شد که انشا و ابتدا از ایجاد عالم به یکی از انهاء اربعه نبوده بلکه محض اختراع و ابداع بوده معرا و مبراء از حاجت بامری خارج از ذات

مقدس (بدیع المسوات و الارض اذا قضـی امرا فانما یقول له کن فیکون) احال الاشـیاء لاوقاتها احال نقل کرد چیزی را از جای بجای دیگر و در بعضی ن

سـخ به جیم است یعنی جولان داد و در بعضـی نسـخ اجل واقع شـده یعنی تعیین کرده و حاصل معنی نسخ ثلاث نزدیکست به یکـدیگر. میفرمایـد حق سـبحانه و تعالی ربط داده هر چیزی را بوقتی چنانکه مقتضای حکمت الهی بود پیش از ایجاد اشـیاء به حیثیتی که موخر مقـدم نمیشود و مقـدم موخر نمیشود و هر وقتی که تعیین کرده از برای هر چیزی آن چیز مسـتحق آن بود که در آن وقـت واقـع شـود و در غیر آن وقـت نشـود بحسـب علـم واجب تعـالی به مصـلحت ایجـاد آن چیز. و لاـم بین مختلفـاتها ملاـیمت جمع کردن میفرمایـد که حق سـبحانه و تعـالی جمع کرده میـان چیزهـای متخـالفه متضـاده و این تنبیه است (بر کمال قدرت حق سـبحانه و تعالی و بیان کلام آنست) که عناصـر اربعه مثلا مشتمل اند بر کیفیات متضاده. و با وجود آن حق سبحانه و تعالی جمع کرده ایشان را بهم بر وفق حکمت بالغه خود بمرتبه ای که سورت و تنـدی هر یک از ایشان به مصاحبت دیگری منکسر گشت و یک کیفتی متوسط حاصل آمده در میان این چهار ضد که آن را امتزاج می نامند. پس امتزاج لطیف به کثیف و حـار به بـارد و یا بس به رطب با وجود غایت بعـدی که در میان ایشانست اول دلایل است برین مـدعی دیگر آنکه حق عز و علا (از کمال قدرت و حکمت خود ربط داده نفوس مجرد را که

در قوام

خود محتاج به ماده نیستند اصلا) با بدان جسمانی کثیف مظلم و مخصوص گردانیده هر نفسی را به بدنی بر وجهی که تعلق تام دارد بدان بدن بلکه عاشق وی است و دایم الاوقات مشغول است به تدبیر آن بدن و استعمال وی در آنچه اصلح و انفخ است نسبت به وی و مرشد اوست در جمیع مصالح او و از مفارقت آن بدن بغایت متالم میشود و این اعظم حجتهاست بر صدق این دعوی. و غرز غرایزها غرز در اصل لغت نشاندن درخت است در زمین و مراد ازو و در اینجا خلق ایجادست غرایز جمع غریزه است و غریزه طبیعت است میفرماید که حق سبحانه و تعالی ایجاد کرد طبایع اشیا را بر آن وجهی که مقتضای حکمت بود و مرکوز ساخت و در آن اشیا و اشیا را مجبول گردانید به آن طبایع که مخصوص و مخلوق گردانید برای آن اشیا که چنان مجبول گردانید انسان را بقوت تعجب و ضحک و مانند آن و شیر را بقوت شجاعت و خرگوش را ببد دلی و روباه را بمکر و مانند اینها. و تعبیر ایجاد طبایع در اشیا به غرز استعاره است زیرا که غرز درخت در زمین بجهت فایده و ثمر است و ایجاد طبیعت در اشیا نیز بجهت حصول آثار آنست. و الزمها اشباحها اشباح جمع شبح، شبح شخصی ضمیر. الزمها راجع است بغرایز و ضمیر اشباحها باشیا. میفرماید

که حق سبحانه و تعالی لازم گردانید هر طبیعت را به آن شخصی که آن طبیعت را از برای وی آفرید و به وی داد بر وجهی که آن طبیعت از آن شخص

مفارقت نمیکند خواه آن طبیعت از لوازم شخصیه باشد یا از لوازم ماهیه باشد و احتمال دارد که ضمیر الزمها نیز راجع شود باشیا و مراد از این کلام برین تقدیر آن باشد که چون حق سبحانه و تعالی اشیا را بحسب علم خود موقت گردانید باوقات و جمع کرد میان مختلفات و تعیین کرد طبایع ایشانرا در علم خود لازم گردانید آن اشیا را بعد از آنکه کلیات بوده باشخاص جزئیه که یافت شده آن کلیات در آن جزئیات. عالما بها قبل ابتدائها محیطا بحدودها و انتهائها عارفا بقرائنها و احنائها قراین قرینها و قرینه آن چیزیست که بچیز دیگر پیوسته باشد و احناء نواحی میفرماید که حق سبحانه و تعالی عالم بود بهمه اشیا پیش از ایجاد آن اشیا و آن اشیا همه حاضر بودند پیش از وی کلیات و جزئیات آن و احاطه کرده بود علم وی بحدود و حقایق آن اشیا و بنهایت و غایت آن اشیا و به آنکه همه آن اشیا در سلسله احتیاج به وی باز میگردد و دانا بود بقراین همه چیزها از لوازم و عوارض و انضمام بعض ببعض دیگر بحسب ترکیب و مصاحبت و مانند آن. و شامل بود علم وی بجم

یع جوانب و نواحی و اطراف همه چیزها و دلیل برین مدعیات آنست که مقرر و مبین شد در علم الهی که علم واجب تعالی متعلق است بجمیع معلومات از کلیات و جزئیات موجودات و معدومات و از این کلام معلوم شد که عارف از اسماء الله است.

[صفحه ۱۳۰]

فصل دوم در اسناد ایجاد عالم بقدرت ملک جلیل و بیان مبادی آن بر سبیل تفصیل:

ثم انشا سبحانه فتق الاجواء و شق الارجاء و سكائك الهواء فاجری فیها ماء متلاطما تیاره متراکما زخاره. حمله علی متن الریح العاصفه و الزعزع القاصفه. فامرها برده و سلطها علی شده و قرنها الی حده. الهواء من تحتها فتیق و الماء من فوقها دفیق. ثم انشاء سبحانه ریحا اعتقم مهبها و ادام مر بها و اعصف مجریها و ابعد منشاها فامرها بتصفیق الماء الزخار و اثاره موج البحار فمخضه مخض السقاء و عصفت به عصفها بالفضاء. ترد اوله علی آخره و ساجیه علی مائره. حتی عب عبابه. و رمی بالزبد رکامه فرفعه فی هواء منفتق و جو منفهق فسوی منه سبع سموات فتق و شق شکافتن. اجواء فضاها. ارجا طرفها. سکائک فضاها که در میان آسمان و زمین است اجار جاری گردانیدن و در بعضی نسخ بحاء واقع شده یعنی جمع کرد متلاطم آب متموج که بعضی موج بر بعض دیگر واقع شود. تیار موج متراکم چیزی که بعض وی بر بالای بعض دیگر باشد از بسیاری او. زخار بسیار و ممتلی. متن پشت. عاصف سخت جهنده. زعزع جنباننده. قاصف شکننده. فتیق شکافته شده و گشاد. دفیق جهنده و موج زننده. اعتقم و اعقم قوی گردانید و پست. مهب ج

ایی که باد از آنجا جهد. مرب مجمع و حرکت و ملازمت اعصف تند جهانید. ابعد دور گردانید. تصفیق بر هم زدن. اثارت در حرکت و جنبش در آوردن. مخض جنبانیدن. سقاء ظرفی که دروی آب یا شیر یا ماست باشد. ساجی ساکن. مایر متحرک. عب بلند بر آمد. عباب معظم آب. زبد کف. رکام آب متراکم منفتق و منفهق شکافته و گشاده. سوی ساخت

و آفرید و مساوی و معدل گردانید. می فرماید که حق سبحانه و تعالی از کمال قدرت و حکمت خود فضای گشاد و اطراف و نواحی و گشادی که در میان آسمان و زمین است آفرید پس جاری گردانید و روان ساخت در آن فضای گشاد آبی را که بقدرت خود آفریده و آن آب در غایت تموج بود و موج آن آب بعضی بر بعض واقع می شد و بعضی بر بالای بعض دیگر بر می آمد از بسیاری آب و آن آب را حق سبحانه و تعالی بقدرت خود بر پشت بادی نهاد که آن باد سخت جهنده و تند و قوی بود بحیثیتی که بر هر چه بر آمدی آن را در هم شکستی پس حق سبحانه و تعالی امر کرد آن باد را تا آن آب را باز دارد و منع کند و نگذارد که منتشر و پراکنده شود و مسلط گردانید آن باد را بر آن آب تا او را حبس کند و نگاه دارد در مقدار فضایی که حکمت الهی مقتضی آن بود که آب در آن مقدار فضا باشد و در آن حیز مجتم

ع گردد و بجای دیگر جاری نشود. پس آن باد آن آب را بر آن وجه که امر سبحانی و حکم یزدانی تعلق گرفت نگاه داشت و متصل ساخت حق سبحانه و تعالی آن باد را بر حد آن آب فضا در زیر آن باد، گشاد و فراخ بود و آب در بالای آن باد متلاطم و موج زن بود. پس حق سبحانه و تعالی بعد از ایجاد فضا و آب و بادی که مذکور شد بادی دیگر

ایجاد کرد که عقیم بود جهت آن باد یعنی نه ابری و بارانی از وی پیدا میشد و نه درختی را بر می داد و نه جای وزیدن وی معلوم کسی بود و حق سبحانه و تعالی زمانی بسیار نگاه داشت ملازمت آن باد را بر آن آب و تحریك و تموج او را و تند و قوی گردانید جستن او را و دور گردانید منشا و منبع او را از آنکه عقل دوراندیش تواند پی برد که آن باد از کجا برخاست. و امر کرد حق سبحانه و تعالی این باد دوم را تا بر هم زند آن آب بسیار را و در حرکت و جنبش در آورد موج آن دریا را. پس آن باد در جنبش در آورد آن آب را همچو جنبش ظرفی که در آن ظرف ماست باشد و خواهند که آن ماست را دوغ سازند و بر هم زد آن باد آن موج را بر هم زدن قوی در آن فضای غیرمتناهی. پس بازگشت بجهت تحریك بسیار و تموج بیشمار، اول آن آب زخار و موج بحار بر آخر وی و ساکن وی بر متحرك

وی تا آنکه بر بالا ـ بر آمد بیشتر آن آب و موج وی و کف گردید آن آب مجتمع و موج متراکم. پس حق سبحانه و تعالی بقدرت خود آن کف را برداشت و بلند گردانید در آن هوای فراخ و فضای گشاد آن مقدار که حکمت الهی مقتضی آن بود، آن گه آن کف را هفت آسمان ساخت. بدان که آنچه مفهوم می شود ازین کلام دقیق و خطاب عمیق و خبر لازم التصدیق آنست که حق

سبحانه و تعالی فضای گشاد آفرید و آب بسیاری متلاطم متوج نیز آفرید و از برای آن آب مکانی تعیین کرد در آن فضا آن مقدار که مقتضای حکمت بود و باد تندی آفرید و آن آب را بر پشت آن باد نهاد و آن باد را محیط گردانید بر آن آب بحیثیتی که او را از جمیع جوانب فرا گرفت و او را در حیز وی نگاه داشت و منع کرد از انتشار. و بعد از آن حق سبحانه و تعالی بار دیگر آفرید از برای موج دادن آن آب و بر هم زدن و بر آن آب گماشت تا او را بر هم زد و در موج در آورد و چندانی او را بر هم زد و موج داد که اکثر آن آب کف گردید و بر بالای آن آب ایستاد پس حق سبحانه و تعالی آن کف را از روی آن آب برداشت و در آن فضای وسیع مرتفع عالی گردانید بمقدار مقتضای حکمت خود، آنکه مکون گردانید هفت آسمان را از آن کف. اگر گویند که آنچه ظاهر قرآنست

آنست که حق سبحانه و تعالی آسمانها را از دود آفرید چنانکه فرمود (ثم استوی الی السماء و هی دخان) یعنی حق سبحانه و تعالی اراده کرد آفریدن آسمان را و آن آسمان دود بوده و ظاهر. حضرت امیرالمومنین (ع) دلالت کرد که حق سبحانه و تعالی آسمان را از کف آب آفرید چنانکه مذکور شد. و آنچه از بعضی اخبار ظاهر می شود آنست که حق سبحانه و تعالی آسمان را از بخار آب آفرید و زمین را از کف آب چنانکه نقل

کرده اند که در سفر اول توریه آمده که حق سبحانه و تعالی در مبدا خلق جوهری آفرید آن گه بهیبت نظر کرد در آن جوهر آن جوهر از هیبت نظر جلال حق عز و علا گداخت و آب شد آن گه از آن آب بخاری برخاست مثل دود پس حق سبحانه و تعالی از آن بخار آسمانها را آفرید و بر روی آن آب چیزی ظاهر شد مثل کف دریا پس حق سبحانه و تعالی زمین را از آن کف آفرید آن گه استوار گردانید زمین را به کوهها. و در روایت دیگر آمده که حق سبحانه و تعالی از آن کف زمین مکه را آفرید و بعد از آن منبسط گردانید زمین را از زیر خانه کعبه. پس ازین خبر ظاهر شد که حق سبحانه و تعالی آسمان را از بخار آب آفرید و زمین را از کف آب و مخفی نیست که آنچه از قرآن و کلام معجز بیان حضرت (ع) و ازین خبر م

علوم می شود مخالف یکدیگرند. جواب گوئیم که بحسب حقیقت مال همه یکی است و هیچ اختلاف نیست زیرا که در روایت است ازحضرت امام محمد باقر (ع) که فرموده (لما اراد الله سبحانه ان یخلق السماء امر الریاح ان یضر بین البحر حتی ازبد فخرج من ذلک الموج و الزبد دخان ساطع من وسطه من غیر نار فخلق الله منه السماء) یعنی چون حق سبحانه و تعالی اراده کرد که آسمان را بیافریند فرمود بادها را تا در موج در آورد و بر هم زد آب دریا را چندانکه آب دریا کف کرد پس بیرون آمد از میان آن

کف دود درخشنده بی آتش پس حق سبحانه و تعالی (آسمان را از آن دود آفرید پوشیده نیست که مراد از بحر آن آبیست که حق سبحانه و تعالی آفرید) در آن فضا و بر پشت باد نهاد و مراد از باد آن باد دوم است که حق سبحانه و تعالی از برای موج دادن آب آفرید چنانکه در کلام حضرت امیرالمومنین (ع) مبین شد. و مراد از دود، بخار آبست زیرا که از موج آب و کف وی دود حقیقی حاصل نمی شود و ازین جهت حضرت امام (ع) فرمود که من غیر نار یعنی بی آتش تا معلوم شود که مراد از دود بخار آبست بجهت آنکه دود حقیقی از آتش پیدا می شود و بی آتش نمی باشد. پس ازین روایت معلوم شد که مراد از دخان که در قرآن واقع شد

بخار آبست بجهت آنکه آن دخان از آتش نبود بلکه از تموج آب حاصل شده بود. و نیز جمیع مفسران اتفاق کردند که مراد از دخان که در قرآن واقع شده بخار آبست و از آتش نبوده غایت ما فی الباب آنست که بخار آب را در دخان گفته باشد بجهت مشابهت صوری زیرا که بخار و دخان در حس بصر به یکدیگر می مانند و بجهت مناسبت معنوی بحسب تکون و حصول ذات ایشان. پس برین تقدیر کلام حضرت امیرالمومنین علیه الصلوه و السلام موافق قرآن باشد زیرا که کف نیز بخار آبست که از بسیاری حرکت و تموج آب حاصل می شود و بر روی آب بر می آید تا آنچه کثافت بر وی غالب است از آن کف از آب جدا نمیشود بجهت کثافت

بلکه بر روی آب می مانـد و آنرا در عرف کف می خواننـد و آنچه لطـافت بر وی غـالب است از آب جـدا می شود و بالا می رود بجهت لطافت و آن را در عرف بخار می نامند. پس چون مقرر شد که کف بخار آب است واضح شد که اختلافی نیست در میـان قرآن و کلام حضـرت (ع) و روایتی که گـذشت. زیرا که مال و ما حصل همه آنست که آنچه از آن کف لطیف بود که در عرف آن را بخار می خواننـد و متصاعـد شـد در آن فضا بامر خـدا آسـمانها از آن آفریـده شـد آنچه کثیف بود که در عرف آن را کف می خوانند بر روی آب ماند بجهت کثافت و م

تصاعـد نشـد و زمین از آن مخلوق شـد و الله اعلم. و نقل کرده اند از کعب الاحبار که گفت حق سبحانه و تعالی یک یاقوت سبز آفریـد آن گه نظر هیبت بر وی انداخت آن یاقوت گداخت و آب شد بعد از آن باد آفرید و آن آب را بر پشت آن باد بر نهـاد و بعـد از آن عرش را بر روی آن آب نهـاد چنانکه فرمود (و کان عرشه علی الماء) یعنی عرش خـدای تعالی بر روی آب بود. و نقل کرده اند از تالیس ملطی و او از مشاهیر حکما بود که گفت و سبحانه و تعالی عنصری آفرید که مبدء و منشاء صور سایر مخلوقات بود و آن عنصـر آب بود و از وی آسـمان و زمین و ما بینهما از سایر انواع عناصر و مرکبات را آفرید پس آنچه منجمد شد از آن آب مثل کف زمین را از آن

آفریـد و آنچه منحل شـد از حرکت و تموج هوا را از آن آفریـد و آنچه در غایت صـفا بود آتش را از آن آفریـد و از دخان و ابخره که متصاعـد شد آسـمان را آفرید. بعضـی گفته اند این سـخن را از توریه گرفت چنانکه گذشت و مخفی نیست که این روایات همه موافق آنست که حضـرت فرمود. فصل سیوم در بیان وضع و هیئت آسمان و تزئین آن جعل سفلاهن موجا مکفوفا مکفوف منع کرده شـده. می فرمایـد که حق سـبحانه و تعـالی بقـدرت خود آسـمان زیرین را که فلک قمر است موج مکفوف گردانید

یعنی از موج آب آفرید و باز داشت او را از افتادن. بعضـی علما گفته اند که مراد از این کلام تشبیه است یعنی خدای آسـمان اول را مثل موج گردانید و مقصود تشبیه است در رنگ زیرا که آسـمان اول بحسب حس بصـر بموج آب می نماید در رنگ. و بعضـی گفته اند که مراد آنست که در اصل موج بوده چنانکه گذشت و حق سبحانه و تعالی او را منعقد و منجمد گردانید و نگاه داشت از افتادن. و علیا هن سـقفا محفوظا و سـمکا مرفوعا بغیر عمد یدعمها و لا دسار ینظمها سـمک بلند. عمد سـتونهای خانه و عامه فرو زدن سـتون مانند آن بجهت بنا هر چه داخل گردانند در بنا بجهت احکام مثل میخ و ریسـمان و مانند آن. نظم ترتیب دادن. می فرمایـد که حق سـبحانه و تعـالی بقـدرت خود آسـمان بالائین را که فلک زحل است مثل بام گردانیـد و او را نگاه داشت از دخول شیاطین و از افتادن و او را بلند گردانید در غایت بلندی

و ارتفاع و معلق گردانید او را بی آنکه ستونی در جای فرو زده باشد و او را بر بالای ستونی بنا کرده باشد و بی آنکه میخی و ریسمانی در آنجا بکار برده باشد بجهت احکام و انتظام آن و این کلام مثل آنست که حق سبحانه و تعالی در قرآن فرموده که (و جعلنا السما عسقفا محفوظا) یعنی گردانیدیم ما آسمان را م

ثل بام محفوظ و فرموده که (و حفظناها من کل شیطان رجیم) یعنی نگاه داشتیم آسمان را از شر شیطان رانده و فرموده که (حفظا من کل شیطان ما رد) یعنی نگاه داشتیم آسمان را از هر دیوی قوی و گردن کش و فرموده که (خلق السموات بغیر عمد ترونها یعنی آفرید خدای تعالی آسمانها را بی ستون که می بینند که بی ستون که آن آسمان بر آن ستون قایم باشد بلکه معلق و قائم است بقدرت حق و عز و علا. روایتست از ابن عباس که گفت شیاطین در اوایل نبودند از دخول در آسمانها بلکه در آسمان در می آمدند و چیزهای آسمان را معلوم می کردند پس چون حضرت سید کاینات علیه الصلوه و السلام متولد گشت از همه آسمانها ممنوع شدند) و اگر یکی از شیاطین از روی زمین بطرف آسمان رود بجهت تجسس اخبار هنوز نزدیک آسمان اول نرسیده حق سبحانه و تعالی فرموده که (و حفظناها من کل شیطان رجیم الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبین) یعنی نگاه داشتیم ما آسمانها را از هر شیطان رانده و اگر یکی از شیاطین خواهد که چیزی از اخبار آسمانی بر سبیل دزدی و نهانی معلوم کند و در پی وی رود

پاره از آتش روشن او را بسوزاند. ثم زینها بزینه الکواکب و ضیاء الثواقب ثواقب چیزهائی که اجسام را سوراخ کند و مراد ازو

درینجا ستارهاست که در غایت روشنی باشد. می فرماید که چون حق سبحانه و تعالی آسمان را به آن هیئت و وضع آفرید مزین ساخت بزینت و روشنی ستارهای روشن و درخشنده که روشنی ایشان محجوب نمی شود از آسمانها بلکه از آنجا در می گذرد و در بیرون آسمانها محسوس می شود چنانکه حق سبحانه و تعالی فرموده (انا زینا السماء الدنیا بزینه الکواکب) یعنی بدرستی که ما مزین گردانیدیم آسمان زیرین را بزینت و آرایش ستارها و بنور ایشان و فرمود که (النجم الثاقب) یعنی ستاره درخشنده که نور وی بر هم چشم که واقع شود چنان نماید که آن چشم را سوراخ خواهد کرد. و اجری فیها سراجا مستطیرا و قمرا منیرا فی فلک دائر و سقف سائر و رقیم مائر مستطیر پراکنده. رقیم آنچه در وی رقم باشد. می فرماید که حق سبحانه و تعالی بقدرت خود جاری گردانید در آسمانها چراغی که پراکنده و منتشرست روشنائی وی در همه جا یعنی آفتاب. و نیز جاری گردانید در آسمانها ماه تاب روشن را و این آفتاب و ماه تاب را ثابت گردانید در فلک گردنده و بام سیرکننده و رقیم حرکت کننده چنانکه خدای تعالی فرموده (و جعل القمر فیهن نورا و جعل الشمس سراجا) یعنی گردانید خدای تعالی ماه را در آسمانها نور و گردانید آفتاب

را آسمانها چراغ و فرمود که (و کل فی فلک یسبحون) یعنی آفتاب و ماه تاب در فلک سیر می کنند. و حضرت (ع) آسمان را رقیم گفته

بجهت آنکه رقیم آن چیزیست که در وی رقم باشد چنانکه گذشت و چون آسمان مزین و منقش است بستارها مانند لوحیست که در روی رقم باشد از خط و نقط و نقش و بدانکه حضرت بجهت تنبیه غافلان اشارت کرد از برای ایشان به آنکه آفریدن آسمان و تحریك وی بحرکات و تنویر وی بکواکب زاهر است. و انجم باهرات همه نعمت است نسبت به بندگان و واجبست بر ایشان که نظر و تامل کنند بقدر عقول خود در آن و استدلال نمایند به آن بر وجود خالق منان و غافل نشوند از شکر نعم بی پایان چنانکه حضرت سبحان در قرآن می فرماید که (ان فی خلق سموات و الارض و اختلاف اللیل و النهار لایات لاولی الالباب) یعنی بدرستی و براستی که در آفریدن آسمانها و زمین و در اختلاف شب و روز دلیلهاست از برای کسانی که اهل عقلند. و می فرماید که (الحمدلله الذی خلق السموات و الارض) یعنی شکر آن خدای راست که آسمانها و زمینی را آفرید. و از جمله نعم غیرمتناهیه که حق سبحانه و تعالی بر بندگان انعام کرد و به مقتضای حکمت خود آنرا مبنی گردانید بر حرکت سموات بر وجهی که بر اکثر عقول ظاهر ا

ست ترتیب مرکبات از معدنیات و نباتات و حیوانات و اهتدا به نور کواکب نیرات و نجوم زهرات در ظلمات لیالی و در بحار و براری و مانند آن. و حق سبحانه و تعالی در مواضع بسیار در قرآن آسمان را یاد کرده و شکی نیست که بسیاری یاد کردن آن دلیل است بر عظم شان و بر آنکه حق تعالی را

در ایجاد وی سرهاست که عقول بشریه از ادراک آن عاجز است عجب از انسان که اگر مطلع شود بر بنایی که فی الجمله عالی و مزین باشد یا وقوف یابد نقشی بر دیوار که اندک مستحسن نماید سالها از آن تعجب کند و بر صانع آن مدح و مناقب گوید. و این ابداع عجیب و اختراع غریب و بنای بدین بلندی و قبه معلق لا جوردی مزین بانواع جواهر مکلل باصناف لالی زاهر مشتمل بر اوضاع عجیبه و هیات غریبه محتوی بر منافع لا یحصی و فواید لا یتناهی. مظهر صفات کمال صانع خود مخبر از عظمت و جلال مبدع خود مخزن حکم خفیه و اسرار الهیه که عقل انسان در آن سرگردان و حیران است هرگز متعجب نمی شود و در جلال و کمال صانع آن متفکر نمی گردد. و شارح علامه شیخ میثم بحرانی رحمه الله علیه در شرح خود آورده که شرح و عقل موافق اند بر آنکه افلاک نه است هفت را از آن بزبان اهل شرع آسمان خوانند و هشتم را کرسی و نهم را

عرش و بزبان حکما همه را فلک خوانند و اکثر این فلک مشتمل اند بر ستاره و ستاره عبارتست از جرم نورانی مستدیر مصمت که در جرم فلک در آمده باشد اول افلاک فلک قمرست در وی غیر از ماه ستاره دیگر نیست. و در دوم عطارد است و در سیوم زهره و در چهارم آفتاب و در پنجم مریخ و در ششم مشتری و در هفتم زحل و درین افلاک غیر ازین ستارها ستاره دیگر نیست این هفت ستاره را سبعه سیاره خوانند یعنی هفت ستاره سیرکننده و باقی

ستارهـا همه در فلـک هشـتمند که آن را بزبـان شـرع کرسـی خواننـد چنـانکه گـذشت و بزبـان حکما فلك الثواب یعنی فلك ستارهایی که ثابت اند و حرکت ایشان بطی ء است نسبت بحرکت سبعه سیاره. و فلك نهمین که اهل شرع آنرا عرش خوانند و حکما فلك الا فلاك و فلك اطلس گوینـد خالی است از سـتاره و در وی سـتاره نیست و اگر باشـد محسوس ما نمی شود و برهان عقل دلالت کنـد بر آن که همه افلاك متحرکنـد بحرکت دوریه با آن انجم و کواکب که در ایشان مرکوزست و کلام حضرت (ع) دلیل است برین معنی چنانکه فرمود (فی فلك دایر و سقف سایر و رقیم مایر)

[صفحه ۱۴۲]

فصل چهارم در بیان بعضـی ملائکه سـکان سـموات و احوال ایشان از اعمال و صفات ثم فتق ما بین السموات العلی می فرماید که حق سـبحانه و تعالی بعد از آنکه آسـمانها را آفرید و بکواکب مزین گردانید شـکافت میان آسمانها بلند را و هر یک را از دیگری دور گردانیـد تـا در میـان ایشـان فضـا پیـدا شـود. بمقتضـای حکمت خـویش چنـانکه فرمـود (اولم یر الـذین کفروا ان السـموات و الارض کانتـا رتقـا ففتقنـا همـا) یعنی آیـا نمی بیننـد و نمی داننـد کافران که آسـمانها و زمین بسـته بودنـد پس ما شکافتیم ایشان را. علما در تفسـیر این آیت چند معنی گفته اند: اول آنکه آسـمان و زمین بهم پیوسـته بود حق سـبحانه و تعالی ایشـان را از هم جـدا کرد. دوم آنکه حق سـبحانه و تعالی آسـمان را اول یک طبقه آفریـد و بعـد از آن شـکافت و هفت طبقه ساخت و همچنین است حال زمین. سیوم آنکه معنی رتق آنست

که آسمانها پیش از ایجاد در علم باری متحقق بود و در لوح محفوظ مرقوم. و معنی فتق آنست که حق سبحانه و تعالی ایجاد کرد در عالم ظاهر و مخفی نیست که معنی دوم انسب و الیق است بکلام حضرت (ع) فملاهن اطوار امن ملائکته اطوار اصناف مختلفه و اوصاف متغایره (فلك نزد متکلمین عبارتست از جسم نورانی لطیف مقدس

که قادر باشد بر تصرفات) سریعه و افعال شاقه. خداوند عقل و فهم می فرماید که حق سبحانه و تعالی چون سموات علی را از هم شق کرد پر کرد ما بین آسمانها را از اصناف فرشته هایی که هر صنفی از ایشان صفتی و حالتی و عملی و عبادتی دارد. گفته اند که ملائکه انواع بسیارند و مراتب ایشان متفاوتست بعضی از ایشان نزد حق جل و علا نزدیکترند از بعضی دیگر و از آن انواع دوازده نوع مذکور می شود. نوع اول مقربان چنانکه حق تعالی می فرماید که (لن یستنکف المسیح ان یکون عبدالله و لا الملائکه المقربون) یعنی کراهت ندارد و تکبر نمی کند هرگز عیسی (ع) از بندگی خدای تعالی. و فرشتگان مقربان نیز از عبودیت و بندگی خدای تعالی کراهت و تکبر ندارند و بندگی خدای تعالی ایشان را ناخوش نمی آید. نوع دوم حاملان عرش یعنی فرشته هایی که عرش را برداشته اند چنانکه حق تعالی می فرماید که (الذین یحملون العرش) یعنی آن فرشتها که برمی دارند عرش را. نوع سوم فرشتها که در گردشند چنانکه حق تعالی می فرماید (و تری الملائکه حافین من حول العرش) یعنی می بینی تو ای محمد فرشته هایی را که صف زده ایستاده اند در گرد عرش. نوع چهارم فرشته هایی که قابض ارواحند. نوع پنجم

فرشته هایی که

رسالت از حضرت عزت به انبیا می رسانند. نوع ششم فرشته هایی که در کرسی اند. نوع هفتم فرشته هایی که موکل اند بر بنی آدم بجهت محافظت و ضبط اعمال ایشان چنانکه حق تعالی می فرمایـد که (و ان علیکم لحافظین کراما کاتبین) یعنی بدرستی مع فرشـتها بر شـما موکل ساختیم که شـما را نگاه می دارنـد و آن فرشـتها بزرگاننـد و مکرمنـد نزد حق سـبحانه و تعالی و می نویسـند اعمال شـما را. نوع هشـتم فرشـتها که موکل اند بر عناصـر. نوع نهم فرشتها که موکل اند مرکبات از معادن و نباتات و حیوانات. نوع دهم فرشـتها که در هفت آسمانند. نوع یازدهم خازنان بهشت چنانکه حق سبحانه و تعالی فرموده که (و قال لهم خزنتها سـلام علیکم طبتم فادخلوها خالدین) یعنی گویند بهشتیان را خازنان بهشت که سـلام بر شـما باد خوش آمدید پس در آییـد در بهشت و مخلـد بمانیـد. نوع دوازدهم مالکـان دوزخ چنـانکه حق سـبحانه و تعالی می فرمایـد که (علیها ملائکه غلاظ شـداد) (یعنی موکل است بر دوزخ فرشـتهای اقویای تند در غایت شدت و قهر و هیبت) منهم سـجود لا یرکعون می فرماید که بعضـی از آن فرشـتها در سـجودند دایما و هرگز رکوع نمی کنند واین نظیر آنست که حق سبحانه و تعالی می فرماید که (و لله یسجد من فی السموات و ا

لارض) یعنی مر خـدای را سـجده می کننـد هر چه در آسـمان و زمین است. شـیخ میثم بحرانی رحمه الله علیه در شـرح خـود آورده که مراد حضـرت (ع) آنست که مرتبه این ملائکه نسـبت بسـایر انواع ایشـان اکمل است چنانکه سـجود اکمل است در عبادات نسبت برکوع و سایر عبادات نه آنکه ایشان مراد آنست که هرگز

از مرتبه کمال و عبادات خود تنزل نمی کنند بمرتبه پست تر از آن چنانکه رکوع او دنست نسبت به سجود و احتمال دارد که این کلام اشارت باشد بمرتبه ملائکه مقربین. و رکوع لا ینتصبون می فرماید که بعضی از ملائکه همیشه در رکوع اند و هرگز پشت با راست نمی کنند (احتمال دارد که این کلام اشارت بملائکه حمله العرش مراد آن حضرت باشد که این ملائکه بعد از ملائکه المقربین اکملند از سایر ملائکه چنانکه مرتبه رکوع اکمل است از مرتبه استاده مثلا. و آنکه فرمود که پشت راست نمی کنند) مراد آنست که هرگز ناقص نمی شود. و صافون لا یتزایلون می فرماید که بعضی ملائکه همیشه صف زده استاده اند در عبارت حضرت عزت و هرگز از جای خود جدا نمیشوند چنانکه خدای تعالی فرموده که (و انا لنحن الصافون) یعنی بدرستی که ما صف زده ایم و در صف استاده ایم در عبادت حق سبحانه و تعالی و این کلام حضرت (ع

) احتمال دارد که اشارت باشد به آن فرشتها که در گرد عرشند. روایتست که ایشان صف صف بعبادت پروردگار مشغولند چنانکه در آیت مذکوره اشارتست به آن. و در خبر دیگر آمده که در گرد عرش هفتاد هزار صف از ملائکه استاده اند که دستهای خود را در گردنهای خود نهاده اند آواز به تهلیل و تکبیر برداشته اند و از پس ایشان صد هزار صف دیگر استاده اند که همه دست راست را بر پشت دست چپ نهاده به تسبیح مشعولند آنکه فرمود که از جای خود جدا نمی شوند می تواند بود که مراد ظاهر او باشد و می تواند بود که تنزل مرتبه باشد. و مسبحون لا یسومون. می فرماید که بعضی از

آن ملائکه تسبیح می گویند خدای تعالی را چنانکه حق تعالی می فرماید که (یسبحون اللیل و النهار) یعنی تسبیح می گویند خدای تعالی را شب و روز هرگز ایشان را ملال (نمی شود ازین تسبیح گفتن زیرا که ملال) بجهت مانده شدن قوای طبیعت عارض می شود و این نسبت بملائکه متصور نیست و این صفت احتمال دارد که صف ملائکه باشد در گرد عرش و احتمال دارد که صفت نوع دیگر باشد از ملائکه غیر ازینها که مذکور شد. لا یغشاهم نوم العیون و لا سهو العقول و الفتره الابدان و لا غفله النسیان. می فرماید که عارض نمی شود این ملائک

ه را خوابی که عارض چشمها می شود و سهو عارض ایشان نمی شود عقلهای ایشان را و سستی نمیباشد بدنهای ایشان را و غفلت و نسیان عارض نمی شود فهمهای ایشان را) زیرا که خواب عبارتست از تعطیل حواس بجهت استراحت از تعب و ماندگی که عارض شده باشد قوای بدن را و سهو غفلتست از چیزی که باقی باشد در قوت حافظه و غفلت اعم است ازینها و فتور ابدان مانده شدن اعضاست از عمل بجهت ضعف و اینها از عوارض و توابع قوای انسانیست و ملائکه ازین منزهند. و این صفات احتمال دارد که صفات نوع اخیر باشد از ملائکه و احتمال دارد که صفات جمیع انواع متقدمه باشد. و منهم امناء علی و حیه و السنه الی رسله و مختلفون بقضائه و امره. اختلاف آمد و شد کردن. می فرماید که بعضی از فرشتها امینانند مر وحی خدای تعالی و آن وحی را به انبیا می رسانند و پیغام حق سبحانه و تعالی برسولان برند و آمد و شد می کنند

در میـان حق تعـالی و خلق از در حکم و فرمـان و چنانکه حق تعالی می فرمایـد که (نزل به الروح الامین) یعنی فرود آورد این قرآن را جبرئیـل امین. و می فرمایـد که (جاعـل الملائکه رسـلا) یعنی گردانیـد حق تعالی ملائکه را پیغام رساننـد به انبیا و می فرماید که (تنزل الملائکه و الروح فیها باذن

ربهم من کـل امر) یعنی فرود می آینـد فرشـتها و جبرئیـل در شب قـدر به دسـتوری پروردگار ایشان از برای هر کاری. احتمال دارد که بعضـی ازین قسم داخل باشـد در اقسامی که مـذکور شـد زیرا که از جمله ابنای وحی و رسل انبیا جبریل امین است و شکی نیست که او از ملائکه مقربـانست امـا از جهت بیـان صـفات دیگر که امـانتست بر وحی و رسالت غیر آن بار دیگر ذکر کرده است. و منهم الحفظه لعباده می فرماید که بعضی از ملائکه فرشتهااند که محافظت و نگاهبانی بندگان می کنند. بدان که ملائـکه حفظه بر دو قسم انـد یکی آنکه نگاه می دارنـد بنـدگان را بامر خـدای تعالی از آفات و عاهات و عوارض و مهلکات چنانکه حق تعالی می فرمایـد که (له معقبات من بین یدیه و من خلفه یحفظونه من امر الله) یعنی حق سـبحانه و تعالی فرشـتهای بسـیار تعیین کرده که بنوبت آدمی را نگـاه می دارنـد و محـافظت می کننـد از آفات و بلیات بامر خـدای تعالی. و قسم دون از ملائکه حفظه آنانند که حفظ و ضبط اعمال و اقوال ایشان از حسنات و سیات می نمایند چنانکه حق تعالی می فرماید (و یرسل علیکم حفظه) (یعنی حق سبحانه و تعالی می فرماید که فرستد بر شما فرشتها را که ضبط اعمال شما نمایند). و می فرماید

که (و ان علیکم لحافظین کراما

کاتبین یعلمون ما تفعلون) یعنی بر گماشتیم بر شما ملائکه که محافظت می نمایند شما را و بزرگانند و مکرمند نزد خدای تعالی و می نویسند اعمال شما را و می دانند آنچه شما می کنید از حسنات و سیئات می نمایند. روایت است از ابن عباس که گفت با هر انسانی کلمه حسنه در وجود آید آن فرشته که بر دست راست ویست آن را بنویسد و چون از وی کلمه سیئه سر بزند آن فرشته که بر دست راست ویست گوید مر آن فرشته را که بر دست چپ ویست که صبر کن شاید که توبه کند ازین پس صبر کند اگر توبه نکند آنرا بنویسند. و در بعضی روایات آمده که یک حسنه را ده نویسند و یک سیئه را بعد از انتظار اگر توبه نکند همان یکی نویسند که حق تعالی می فرماید که (من جاء بالحسنه فله عشر امثالها و من جاء بالسیئه فلا یجزی الامثلها) یعنی هر که از وی حسنه و صادر شود مر او را ده برابر آن باشد و هر که از وی سیئه واقع شود جزا داده نشود الا برابر آن. مفسران گفته اند که حکمت در گماشتن کرام الکاتبین بر انسان آنست که چون مکلف بداند که بر وی فرشتها موکلند و اعمال وی را ضبط می کنند و می نویسند و آن را در صحایف ثبت می کنند و در روز قیامت و موقف ملامت و ندامت بر محضر اشهاد و مجمع عباد نزد سوال

و جواب بر درب الارباب عرض خواهند کرد البته جرئت و دلیری وی بر قبایح و معاصی کمتر خواهد بود و از افعال سیئه

و اعمال قبیحه فی الجمله منزجر خواهد شد پس تسلط حفظه بر آدمیان لطف باشد در حق ایشان. و السدنه لابواب جنانه. سدنه خدام و خازنان. می فرماید که بعضی از فرشتها خازنان بهشت اند و ایشانرا خزنه خوانند یعنی خزینه داران و رضوان نیز گویند بجهت آنکه خشنوداند از سکان بهشت. و منهم الثابته فی الارض السفلی اقدامهم و الماقه من السماء العلیا اعناقهم و الخارجه من الاقطار ارکانهم و المناسبه لقوائم العرش اکتافهم ناکسه دونه ابصارهم متلفعون تحته باجنحتهم مضروبه بینهم و بین من دونهم حجب العزه و استار القدره و لا یتوهمون ربهم بالتصویر و لا یجرون علیه صفات المصنوعین و لا یحدونه بالاماکن و لا یشیرون الیه بالنظائر. مارقه بیرون رفته. اقطار اطراف و نواحی. ارکان جوانب تلفع پیچیدن ازار و مانند آن بخود بجهت حجاب. می فرماید که بعضی از ملائکه در عظمت باعتبار صورت و در قدرت و در صف چنانند که ثابت و محکم شده در زمین زیرین اقدام ایشان و در گذشته از آسمان هفتمین گردنهای ایشان و بیرون رفته از اطراف و نواحی عالم و جوانب ایشان. و مناسبت است م

ر پایهای عرش را دوشهای ایشان باز گردانیده اند از عرش چشمهای خود را اما در عرش نگاه نکنند از هیبت و جلالت. و حجاب گیرند نظرهای خود را در زیر عرش به پرهای خویش تا نظر ایشان بر عرش نیفتد زیرا که تاب نظر نور عرش ندارند. در میان ایشان و میان آنچه نزد ایشانست حجابهای عزت و پرده های قدرت زده اند منزه و مقدس می دانند پروردگار خود را از صورت و جاری نمی گردانند بر وی صفات مصنوعات و مخلوقات وی

را و وصف نمی کننـد (او را بمکـان و اثبـات نمی کننـد) از برای وی شـبه وماننـد. و احتمـال دارد که این کلام حضـرت (ع) اشـارت باشـد بملائکه حمله العرش زیرا که این صـفات مـذکوره در شـان حمله العرش وارد شـده در اخبار بسـیار چنانکه در روایت آمده که پایهای حمله العرش در زمین زیرین است و سـرهای ایشان در عرش فرو رفته در غایت خشوع و نهایت خضوع اند نظر خود را بالا نمی دارند خوف ایشان از جلالت و هیبت و عظمت حق تعالی بیشتر است از خوف فرشـتهای آسـمان هفتم و خوف ملائکه آسـمان هفتم بیشترست از خوف ملائکه آسـمان شـشم و همچنین خوف اهل هر آسـمان بیشتر است از خوف اهل آسـمان دیگر که زیر اوست و روایت است از ابن عباس که حضـرت رسالت پناه (ص) فرمود که شما فکر مکنید (در نظر پرورد

گار اما فکر کنید) در ملائکه که حق تعالی آفریده بدرستی که یکی از فرشتها فرشته ایست که او را اسرافیل خوانند یک زاویه از زوایـای عرش بر کتف ویست و هر دو پای وی در زمین است و سـر وی از هفت آسـمان در گذشـته است با وجود این همه عظمت این فرشته و از هیبت و عظمت حق تعالی چنان می شود که یک مرغ خرد لاغر مثل گنجشک و نیز روایت است از ابن عباس که چون حق سـبحانه و تعالی حمله العرش را آفرید فرمود که بردارید عرش مرا ایشان نتوانستند که عرش را بردارند حق سبحانه و تعالی ایشانرا گفت که بگویید (لا حول و لا قوه الا بالله) پس گفتند این کلمه را و عرش را

برداشتند اقدام ایشان در زمین هفتم نفوذ کرد و قرار گرفت پس حق سبحانه و تعالی بقلم قدرت خود در پای هر یک از ایشان نـامی از نامهـای خود نوشت پس قـدمهای ایشـان قرار گرفت. شـیخ میثم بحرانی گفت مراد خـبر آنست که در اسـتعانت حمله العرش در بر داشـتن عرش و مـدد ایشان در آن بحول و قدرت و قوت حق سـبحانه و تعالی و به برکـت اسـماء حسـنی ویست و اگر نـه نمی توانسـتند کـه ذره ای از ذرات کاینـات را بردارنـد چـه جـای عرش که از اعظم اجرام عـالم است. روایت است که عرش که از اعظم است. روایت است که عرش را پایه بسیارست و روایت است ا

ز حضـرت امام جعفر صادق (ع) که میان هر قایمه از قوایم عرش تا قایمه دیگر آن مقـدار مسافت است که پرواز کنـد مرغ تیز پری در مدت دویست هزار سال. بعضی محققان گفته اند که قوایم عرش هشت است و برداشتن هر یک از آن مفوض است به یـک فرشـته چنـانکه حـق سـبحانه و تعـالی می فرمایـد که (و یحمـل عرش ربـک فوقهم یومئـذ ثمـانیه) یعنی برمی دارد عرش پروردگـار ترا آن روز یعنی روز قیـامت است بالاـی ایشان هشت فرشـته. و در روایت آمـده است که هر ملک از ملائکه حمله العرش و ملاـئکه که در حول عرشـند چهـار بـال دارنـد دو بال در پیش روی ایشان است تا نظر ایشان بر عرش نیفتـد و هلاک نشونـد از جلاـلت و عظمت آن و دو بـال دیگر آنست که به آن حرکـت می کننـد و می پرنـد و نیست ایشـان را سـخنی غیر از تسبیح و تحمید حق سبحانه و

تعالی جل ذکره و عم سره.

[صفحه ۱۵۳]

باب سیم در بیان آفرینش ابوالبشر آدم صفی الله (ع) و ذکر شمه ای از احوال وی از سجود ملائکه کرام و بیرون آمدن از دارالسلام منها فی خلق صفه آدم علیهم السلام یعنی بعضی ازین خطبه در بیان آفریدن حضرت آدم (ع) است ثم جمیع سبحانه من حزن الارض و سهلها و عذبها و سبخها تربه حزن زمین درشت و سخت و ناهموار مثل کوه. سهل زمین نرم و هموار. عذب زمین خوب که صالح روئیدن نباتات و اشجار و قابل زراعت باشد. سبخ زمین شوره. بدانکه حق سبحانه و تعالی بعد از آفریدن آسمان و زمین و کواکب و ملائکه چنانکه گذشت چون اراده کرد که آدم صفی الله را ایجاد کند جمیع کرد بقدرت خود از برای آفریدن وی خاکی از زمین درشت ناهموار و از زمین نرم و هموار و از زمین خوب خوش آب و از زمین شور ناخوش چنانکه در قرآن فرموده که (خلقه من تراب) یعنی حق سبحانه و تعالی آفرید آدم (ع) را از خاک. سنها بالماء حتی خصلت و لاطها بالبله حتی لزبت سن ترک کرد. لاط آمیخت. البله تری. لزبت بچسبید بهم. می فرماید حق سبحانه و تعالی آن تربت آدم (ع) را بدست قدرت خود به آب خمیر کرد و چندان آب به وی مخلوط کرد که آن خاک گل تنگ شد و خالص شد چسبیده شده چنانکه در قرآن فرمود (من ح

ماء مسنون) یعنی از گل نرمی خمیر کرده و فرمود (من طین لا زب) یعنی از گل چسبیده فجبل منها صوره ذات احناء و وصول و اعضاء و فصول

جبل آفرید و مصور گردانید. احناء جوانب. وصول پیوندها. فصول مفصلها. می فرماید که بعد از آنکه حق سبحانه و تعالی (آن تربت را مخلوط کرد به آب) و خمیر کرد تا گل چسبیده شد مصور گردانید از آن تربت یک صورتی که آن صورت مشتمل بود بر جوانب و پیوندها و محتوی بود بر عضوها و مفصلها. اجمدها حتی استمسکت و اصلدها حتی صلصلت لوقت معدود و اجل معلوم اصلد سخت. املس گردانید. صلصال گلی که خشک و محکم شده باشد و او را آوازی باشد وقتی که چیزی بر وی آید پیش از بریان کردن. می فرماید که حق سبحانه و تعالی آن صورت را گذاشت در اوقات معدوده و از منه معلوم بمقتضای حکمت کامله خود چندانکه خشک شد و بست و همه اجزا و اعضا همدیگر را گرفتند و بهم بند شدند و محکم شد و املس و نرم شد سطح ظاهر وی مثل کوزه ای که کوزه گر بسازد و بگذارد تا خشک شود پیش از آنکه بریان کند چنانکه حق سبحانه و تعالی فرمود که (من صلصال) یعنی از گل خمیر کرده خشک شده. ثم نفخ فیها من روحه فمثلت انسانا ذا اذهان یجیلها و فکر یتصرف بها و جوارح یختدمها و ادوات

یقلبها و معرفه یفرق بها بین الحق و الباطل و الاذواق و المشام و الالوان و الاجناس یجیل جولان می دهد. فکر فکرها یختدم خدمت می فرماید. اذواق آنچه می چشند. مشام آنچه میبویند. می فرماید که حق سبحانه و تعالی چون مصور گردانید صورت آدم (ع) را در روی روح را دمید یعنی روح را بر وی تعلق داد پس انسانی شد خداوند ذهنها

و فهمهـا که جولاـن می داد آن ذهنها را در معقولات و معقولات را با آن ذهن می دانست و فکرها که تصـرف می کرد به آن در معلومات و مجهولات را به آن میـدانست. و جوارح یعنی اعضا مثل دست و پا وماننـد آنکه آن را می گرداند در مدرکات ایشـان و آن مـدرکات را به آن آلاـت حاصـل می کرد و معرفت و دانش که به آن فرق می کرد میان حق و باطل و بیان آنچه می چشـند و آنچه می بوینـد و میـان رنگهـا و جنسـها معجونـا بطینه الاـکوان المختلفه و الاشـباه الموتلفه و اضـداد المتعـادیه و الاخلاـط المتبـاینه من الحر و الـبرد و البله و الجمـود و المسـاءت و السـرور طینت خلقت آفرینش. اشـباه ماننـد. موتلفه مناسـب یکـدیگر. متعادیه دشـمن یکدیگر. اخلاط خلطها. متباینه ضد یکدیگر. بلت تری. جمود خشـکی مسات غم می فرماید که حق سبحانه و تعالی خلقت آدم (ع) را مکون گردانید از صفات و حالا

ت مختلفه زیرا که بعضـی از اجزای وی سـفید و بعضی سیاه است و بعضی سرخ است و بعضی کوتاه است و بعضی دراز است چیزهائی که ماننـد یکدیگرنـد مثل اسـتخوانها و دنـدانها که مشابه و مناسب یکدیگرند. و از ضدها که دشـمن یکدیگرند مثل حرارت و برودت و رطوبت و یبوست و از خلطهـا که ضـد یکدیگرنـد مثـل و خون و بلغم و سودا و صـفرا. و از غم و شادی و ماننـد آنکه از کیفیـات نفسانی مختلفنـد. بـدانکه حق سـبحانه و تعالی در قرآن اشارت کرد به آنکه آدم صـفی الله را از خاک آفرید چنانکه فرمود (ان مثل عیسی عند الله کمثل آدم خلقه من تراب) یعنی

مثل و قصه عیسی (ع) نزد خدای تعالی مثل قصه آدم است که حق تعالی آفرید وی را از خاک و جای دیگر اشارت کرد که او را از گل آفرید (چنانکه فرمود (انی خالق بشرا من طین) یعنی بدرستی که من خواهم آفرید بشری از گل. و جای دیگر اشارت کرد که او را از صلصال آفرید چنانکه فرمود که (و لقد خلقنا الانسان من صلصال) یعنی بدرستی که ما آفریدیم انسان را از صلصال یعنی از گل خمیر کرده خشک شده چنانکه گذشت. و مفسران گفته اند که مراد از انسان درین آیت آدم صفی است اگر چه بحسب ظاهر این سه آیت مخالف یکدیگرند اما نظر بحقیقیت اختلافی نیست زیرا که حق سبحانه و

تعالی اول خاک آدم را جمع کرد و بعد از آن به آب مخلوط گردانید تا گل تنگ شد و بعد از آن مصور گردانید و گداخت چندان که خشک شد و صلصال گردانید و بعد از آن افاضه روح کرد بر وی چنانکه در کلام حضرت (ع) مبین شد پس حق سبحانه و تعالی آدم صفی (ع) را از خاک آفریده باشد و از گل نیز آفریده باشد و از صلصال نیز آفریده باشد. علما گفته اند که آفریدن حق سبحانه و تعالی آدم را بدین وجه و به این ترتیب می تواند بود که بمجرد اراده باشد و جهت این معلوم نباشد و می تواند که جهت حکمتی باشد و حکمت در آن بود که ظاهر شود بر ملائکه کمال قدرت و عجیب صنع حق سبحانه و تعالی زیرا که آفریدن انسان به آن عقل و فضل و ذهن و فهم

و ادراك و كمال و جمال بر آن وجه و در آن مراتب از خاك اعجب است نزد ملائكه از آفريدن آن از جنس ملائكه و مخفی نیست که کلام حضرت (ع) مشتمل است بر مراتب خلقت آدم زیرا که اول اشارت کرد که حق تعالی تربت آدم را جمع کرد از زمین درشت و نرم و خوش و شوره و بعد از آن گل کرد و بعد از آن مصور گردانید و بعد از آن بگذاشت تا صلصال شد و بعد از آن روح در وی دمید. و در روایت آمده از حضرت رسالت پناه محمدی صلوات علیه و آله و سلم که فرمود (ان الله خ

لق آدم من قبضه قبضها من جمیع الارض فجاء بنوآدم علی قدر الارض فجاء منهم الاحمر و الابیض و الاسود و بین ذلك و السهل و الحزن و الخبیث و الطیب) یعنی بدرستی که حق سبحانه و تعالی آفرید آدم را از مشت خاك که برداشت آن خاك را از همه روی زمین پس آمدند بنی آدم بقدر آن بزمین بعضی سرخ و بعضی سفید و بعضی سیاه و بعضی میانه حال و بعضی نرم و بعضی پاکیزه و نیکوکار. و آیات و اخبار و اجماع مسلمانان دال است بر آنکه اول فرد از نوع انسانی آدم صفی است و پیش از وی از نوع انسان فرد دیگر نبود. اما روایت است ازامام (ابو)جعفر محمد باقر (ع) که فرمود (قد انقضی قبل آدم الذی هو ابونا الف الف آدم او اکثر) یعنی بدرستی که گذشت پیش ازین آدمی که پدر و ماست هزار هزار آدم یا بیشتر. علما گفته اند

که صحت سند این روایت معلوم نیست و بر تقدیری که سند صحیح باشد احتمال دارد که مراد از آدم حضرت سید کائنات (ص) است و بعضی گفته اند که مراد از آدم امیرالمومنین (ع) است زیرا که روایت است از حضرت رسالت پناه که فرمود (کل نبی فهو آدم و وقته) یعنی هر پیغمبری آدم وقت خود است و نیز روایت است از حضرت رسالت پناه (ص) که فرمود (انا و انت یا علی ابو هذه الامه) یعنی من و ت

و ای علی پدر این امتیم.

[صفحه ۱۵۹]

و استادی الله سبحانه الملائکه سبح ارثائه و دیعته لدیهم و عهد وصیه الیهم فی الاذعان بالسجود و الحشویم له و المخنوع لتکرمته استدا طلب ادا کردن. اذعان امتثال کردن. خنوع خشوع و خضوع. میفرماید که چون حق سبحانه تعالی آدم صفی را آفرید فرمود ملائکه را که ادا نمایند آن امانتی را که حق تعالی بایشان سپرده بود بجای آرند آن عهد و وصیتی که بایشان کرده بود یا آنکه امتثال نمایند در سجده کردن مر آدم را و تواضع کنند از برای تکریم وی. و مراد ازین امانت و عهد و وصیت که فرمود اشارتست به آنکه حق سبحانه و تعالی در قرآن فرمود که (و اذ قال ربک للملائکه انی خالق بشرا من صلصال من حماء مسنون. فاذا سویته و نفخت فیه من روحی فقعوا له ساجدین) یعنی گفت پروردگار تو ای محمدم مر فرشتها که بدرستی که خواهم آفرید انسانی از گل خشک شده که این گل خشک شده در اول گل سنگ بوده باشد پس وقتی که من انسان را مصور گردانیدم و در

وی روح در دمم باید که همه شـما از برای وی در سجده شوید او را سجده کنید. فقال اسجدوا الادم فسجدوا الا ابلیس و قبیله اعترته الحمیه و غلبت علیهم الشقوه اعترا غالب شدن چیزی. حمیه دماغ و تکبر. می فرماید که حق سبحانه و تعالی و

فـا کردن عهـد و پیمـان از ملائکه طلب کرد پس کف ایشان را که سـجده کنیـد آدم را پس همه فرشـتگان سـجده کردنـد الا ابلیس و گروه وی کـه سـجده نکردنـد و ابـا کردنـد از تعظیـم کردن مر آدم را بجهت نخـوت. و تکـبر غـالب گشت بر ایشـان بدبختی و همه کافر شدند چنانکه حق تعالی در قرآن می فرماید که (و اذ قلنا للملائکه اسـجدوا لادم فسـجادوا الا ابلیس ابی و اسـتکبر و کـان من الکـافرین) یعنی مـا که پروردگاریم فرمودیم ملائکه را که سـجده کنیـد آدم را پس هم سـجده کردنـد الا ابلیس کـه امتنـاع کرد از سـجده کردن مر آدم را کـه تکـبر کرد و از جمله کـافران شـد. و تغززوا بخلقه النـار و اسـتوهنوا خلق الصــلصال اسـتوهنوا ضـعیف و حقیر شـمردند. می فرمایـد کـه ابلیس و گروه وی تعزز کردنـد یعنی خـود را بزرگ و شـریف شمردنـد بجهت آنکه خلقت وی از گـل و صـلصال بود چنـانکه خـدای می فرمایـد که (قـال یـا ابلیس ما منعک ان تسـجد لما خلقت بیدی اسـتکبرت ام کنت من العالمین. قال انا خیر منه خلقتنی من نار و خلقته من طین) یعنی چون ملائکه آدم را سـجده کردند و ابلیس سجده نکرد حق تعالی گفت ای ابلیس چه چیز ترا باز داشت و منع کرد از سجده کردن کسی که من آفریدم

او را بدست قدرت خود بی واسطه پدر و مادر آیا تکبر کردی یا از

جمله عالی مرتبهائی. ابلیس گفت من بهترم از وی زیرا که آفریدی مرا از آتش و آفریدی وی را از گل اما آنکه حق سبحانه و تعالی (آدم را از گل آفرید گذشت مکررا و اما آنکه) ابلیس را از آتش آفرید چنانکه در قرآن فرموده که (و خلق الجان من مارج من نار) یعنی آفرید حق تعالی جن را از آتش. و ابلیس از جن است چنانکه حق تعالی در قرآن فرموده که (کان من الجن ففسق عن امر ربه) یعنی ابلیس از جن بود و بجهت آن فاسق شد که از طاعت حق سبحانه و تعالی بیرون رفت گفته اند که آدم و سایر بنی آدم و جن همه مرکب اند از عناصر اربعه و ایشان را حق سبحانه و تعالی از عناصر اربعه آفریده اما چون جزو خاکی در انسان غالب بود و جزو ناری در جن بجهت آن از اجزای آدم (ع) تراب مذکور شد و از اجزای جن نار. بدان که بعضی از علما گفته اند که ابلیس از ملائکه بود در حقیقت نه از جن و آنچه در قرآن واقع است که او از جن بود مراد ملائکه است و ملائکه را نیز جن می گویند بحسب لغت عرب بجهت آنکه جن در لغت عرب آن چیزیست که مستتر باشد از آدمی و ظاهر است که ملائکه مستترند از آدمی پس ایشان را جن گویند بحسب لغت عرب. و نیز گفته اند که حق سبحانه و تعالی چون آسمان و زمین و ملائکه را آفرید

جماعتی را از ملائکه بر زمین فرستاد تا

خدای تعالی را در زمین عبادت کنند و مهتر ایشان ابلیس بود و نام آن ملائکه جن بود پس حق تعالی را عبادت می کردند. ابلیس عجب آورد و به عبادت خود تکبر در نفس وی داخل شد حق سبحانه و تعالی بر وی اظهار نکرد اما فرمود که من از گل انسانی خواهم آفرید چون روح در وی دمم او را سجده کن پس آدم را آفرید همه ملائکه سجده کردند و ابلیس و جماعت وی سجده نکردند پس ابلیس از ملائکه باشد نه از جن. اما حق آنست که ابلیس از ملائکه نبوده زیرا که ملائکه از نورند و ایشان منزهند از شر و خیانت و حسد بلکه خیر محض اند اما جن خیر می باشند و شر نیز میباشند پس ابلیس از جن باشد نه از ملائکه که اگر از ملائکه می بود از وی معصیت صادر نمی شد و خلاف امر خدای تعالی نمی کرد. و نیز بعضی از علما گفته اند که مامور به سجود آدم جمیع ملائکه بودند و بعضی گفته اند که مامور به سجده آدم (ع) ملائکه زمین بودند که گفته شد و حق آنست که همه ملائکه مامور بودند به سجود آدم (ع) بدلیل آنکه حق سبحانه و تعالی (ع) می فرماید که (فسجد الملائکه کلهم اجمعون الا ابلیس) یعنی سجده کردند آدم را همه فرشتها بتمام و هیچکس از ایشان تخلف نکرد مگر ابلیس

. و می باید دانست که اجماع منعقد گشت بر آنکه سجده ملائکه مر آدم را بجهت عبادت نبود زیرا که عبادت منعقد گشت بر آنکه سجده ملائکه مر آدم را بجهت عبادت نبود زیرا که عبادت مر غیر خدای را کفرست

اما بعض علما گفته اند که آن سجده مر خدای را بود و آدم مثل قبله بود (چنانکه روی به قبله خدای را سجده می کنند روی به آدم خدای را سجده کردند و بعضی گفته اند که سجده مر آدم را بود) اما بجهت تعظیم و تکریم وی بود نه بجهت عبادت ظاهر کلام حضرت امیرالمومنین (ع) اینست و بعضی گفته اند که ملائکه حضرت آدم را سجده نکردند بلکه تذلل و تواضع و خشوع و خضوع کردند و مراد از سجود که حق سبحانه و تعالی فرمود تواضع و تذلل بود نه سجود حقیقی که عبارتست از نهادن پیشانی بر زمین. فاعطاه الله النظره استحقاق للسخطه و استماما للبتلیه و انجازا للعده فقال انک من المنظرین الی یوم الوقت المعلوم. النظره مهلت. السخطه غضب. می فرماید که پس حق سبحانه و تعالی مهلت داد ابلیس را تا استحقاق عقوبت و عذاب وی بسیار شود و بلیت و محنت وی بی نهایت گردد بجهت استحقاق غضب یا اینکه محنت و بلیت بنی آدم بسبب وسوسه وی زیاده شود تا موجب زیادتی ثواب شود نسبت به آن کس که مخالف وی ک

نـد و وفـا کرده شود وعـده خـدای تعـالی که جهنم را از ابلیس و از متابعان وی پر خواهـد کرد. پس فرمود که تو ای ابلیس از جمله مهلت داده هـائی تا روز معلوم یعنی روز قیامت. و حاصل این قصه آنست که چون سبحانه و تعالی امر کرد ملائکه را به سجود آدم صـفی (ع) همه سجده کردند مگر ابلیس که سجده نکرد و تکبر کرد و گفت من از آتشم و او از خاک من بهترم از وی چون او

را سجده کنم. حق سبحانه و تعالی فرمود که اوراازبهشت بیرون کردندو ازدرگاه راندند چنانکه حق سبحانه و تعالی در قرآن می فرماید که (قال فاخرج منها فانک رجیم) یعنی چون ابلیس آدم (ع) را سجده نکرد و گفت که من بهترم از آدم زیرا که مرا از آتش آفریدی و او را از گل حق تعالی عز اسمه و جلت قدرته فرمود که بیرون برو از بهشت بدرستی که تو مردود در گاهی پس ابلیس مهلت طلبید چنانکه حق سبحانه و تعالی در قرآن حکایت کرد و فرمود که (قال رب فانظرنی الی یوم یبعثون) یعنی ابلیس گفت ای پروردگار من چون مرا مردود ساختی و از درگاه راندی پس مهلت مرا ده تا روز بعث و نشور پس حق سبحانه و تعالی او را مهلت داد چنانکه در قرآن فرمود که (قال فانک من المنظرین الی یوم الوقت المعلوم) و اشاعره که پیشوایان سنیانند گفته ان

د که کفر و معصیت و فسق و شر و قبایح که از مکلف واقع میشود به اراده خدای تعالی است و اگر نه ابلیس را مهلت نمیداد زیرا که میدانست که ابلیس ایشان را گمراه خواهد کرد و این سخن غلط است بجهت آنکه حق سبحانه و تعالی خیر و شر را از برای مکلفان بیان کرد به ارسال انبیاء و ایشان را اعلام کرد به عداوت ابلیس و حذر و اجتناب فرمود از متابعت وی و وعید فرمود بر اطاعت وی و ایشان عالمند با آنکه غرض ابلیس غوایت ایشان است و قادرند بر مخالفت (و عدم متابعت) وی پس هر که غاوی شود بجهت دلالت ابلیس و

متابعت وی باختیار و اراده خود غاوی و گمراه شده باشد نه با اراده خدا.

[صفحه ۱۶۵]

ثم اسکن سبحانه آدم دارا ارغد فیها عیشه و آمن فیه محلته و حذره ابلیس و عداوته. ارغد خوب گردانید. محلت اقامت کردن و مکـان اقامت. میفرمایـد که چون حق سـبحانه و تعالی آدم را آفریـد و ملائکه او را سـجده کردنـد ساکن گردانیـد وی را در سرای خوب و لذیـذ گردانیـد در آن سـرا معیشت و زنـدگانی او را و ایمن گردانیـد در آن سـرا مقـام و اقـامت او را و حـذر و اجتناب فرمود او را از ابلیس بجهت عـداوت وی. اختلاف کرده انـد در سـبب عداوت ابلیس علیه اللعنه با حضـرت آدم صـفی (ع) بعضـی گفته اند که سبب عداوت حسد بود بجهت اکرام و تعظیم که حق سبحانه و تعالی نسبت به آدم (ع) کرد و ملائکه را فرمود که او را سجده کنند و او را تعلیم اسماء کرد که ملائکه بر آن مطلع نبودند پس چون ابلیس علیه اللعنه اینها را دید در حق آدم (ع) حسد برد بر وی و بنیاد دشـمنی کرد با وی. و بعضـی گفته اند که سـبب عداوت، ضدیت اصل ایشان بود زیرا که طبیعت آتش مقتضای حرارت و علو است و مقتضای طبیعت خاک برودت و کثافت و سـفل است و ضدیت اصل را دخل تمام است در عـداوت فرع و از این جهت ابلیس قیاس فاسدی ترتیب کرد چنانکه گفت من بهترم از وی زیرا که من از آتشم و وی از خاک (گوییا ابلیس خیال کرد که

او روحانی و لطیف است و آدم جسمانی و کثیف) و روحانی اعلاست

و جسـمانی ادون و نیز خیال کرد که آتش که اصل وی است اشـرف عناصـرست و خاک که اصل آدم است ادون عناصرست لایق نباشد که اعلی و اشرف ادون را سجده کند و چون قیاسی باطل چنین ترتیب کرد در مقابل امر و نص حق سبحانه و تعالی مسـتحق رجم و لعن گردید چنانکه حق سـبحانه و تعالی فرمود که (فاخرج منها فانک رجیم. و ان علیک لعنتی الی یوم الدین) یعنی پس برون رو از بهشت زیرا که تو مردود درگـاهی و بـدرستیکه بر تست لعنت من تـا روز قیامت گفته انـد اول کسـی که قیـاس کرد ابلیس علیه اللعنه بود و اشـاعره قیـاس از ابلیس گرفتنـد و به آن عمـل کردنـد پس بی شـک اشـاعره از اتبـاع ابلیس باشـند. فـاغتره عـدوه نفـاسه علیه بـدار المقـامه و المرافقه الا‌ـبرار فباع الیقین بشـکه و الغزیمه بوهنه و اسـتبدل بالجـذل و جلا و بالاغترار ندااما. اغترار مغرور ساختن. نفاسه حسد. جذل شادی. میفرماید که چون حق سبحانه و تعالی ابلیس را مردود ساخت و آدم (ع) را در بهشت ساکن گردانید مغرور ساخت آدم را دشمنی وی که ابلیس است بسبب حسدی که داشت به آدم بجهت آنکه آدم ساکن بهشت بود و رفیق ابرار که ملائکه اند پس فروخت آدم (ع) بقین را به شک و جزم را به س

ستی و بهجت و خرمی را بـدل کرد به خوف و کرامت را به پشـیمانی. حاصـل این قصه آنست که حق سـبحانه و تعـالی آدم و حوا را اکرام کرد و در بهشت در آورد و فرمود که هر چه میخواهید از این بهشت بخورید مگر از این

درخت مخوریـد گفته انـد آن درخت گنـدم بود و حـذر و اجتنـاب فرمود از ابلیس و متابعت وی و عمل کردن بقول وی پس ابلیس سـعی و حیلهـا برانگیخت تـا آدم و حـوا را مغرور گردانیـد و از آن درخت خوردنـد پس حکم شـد که از بهشت بیرون روید ایشان از بهشت بیرون رفتند و می باید دانست که انبیاء معصومند از اول عمر تا آخر عمر جایز نیست بر ایشان صدور فعل قبیح و ترک واجب و معصـیت عمدا و سـهوا و نسیانا و از ایشان این چیزها واقع نمیشود و چون چنین باشد اعتقاد باید کرد که نهی خدای تعالی مر آدم را از خوردن از آن درخت نهی تحریم نبود بلکه نهی تنزیه بود یعنی حق سـبحانه و تعالی خوردن آن را حرام نگردانیـد بر آدم و الا لازم آید که پیغمبر معصـیت کرده باشد بلکه مقصود از آن نهی آن بود که ناخوردن موجب بقا بود در بهشت و خوردن آن مسـتلزم بیرون رفتن از بهشت و سـاکن شـدن در دار البلیه پس آدم (ع) چون از آن درخت خورده باشد ترک اولی کرده باشد و ترک اولی بر انبیاء (ع) جایز است و حرام

و معصـیت نیسـت. ثم بسـط الله فی تـوبه و لقـاه کلمه رحمته و وعـده المراد الی جنته. بسـط گسترانیـدن. تلقیه عـالم گردانیـدن بچیزی رد بـاز گردانیـدن. میفرمایـد که بعـد از آنکه آدم (ع) را پر تلبیس علیه اللعنه مغرور سـاخت و از آن درخت خورد و از بهشت بیرون رفت بحکم (حق تعالی عز و علی و حق سبحانه) باز کرد بر وی او در توبه خود را و

در آموخت به وی کلمه رحمت خود را وعـده کرد که بـار دیگر بـاز گردانـد او را به بهشت. اما آنکه در توبه بر وی گشود و کلمه رحمت آموخت او را چنانکه در قرآن فرمود که (فتلقی آدم من ربه کلمات فتاب علیه) یعنی فرا گرفت آدم از پروردگار خـود کلمه چنـد پس آدم به آن کلمهـا توسـل نمـود و حق تعـالی و سـبحانه و تعـالی توبه او را قبول کرد توبه وی بـبرکت آن کلمها قبول اله شـد این بود که آدم گفت (یا رب الم تخلقنی بیدک بلاواسـطه قال بلی قال الم تسـکنی جنتک قال بلی قال الم تسبق رحمتـک غضـبک قـال بلی قـال ان تبـت و اصـلحت تردنی الی الجنـه قـال نعـم) یعنی آدم گفـت ای پروردگـار من آیا نیافریـدی تو مرا بـدست قـدرت خود بی واسـطه پـدر و مـادر و ماننـد آن حق تعالی فرمود که آری آفریـدم. آدم گفت ساکن نساختی مرا در بهشت خود (حق تعالی) فرمود که آری ساکن گردانیدم. آدم گ

فت آیـا رحمت تـو سـبقت نـدارد بر غضب تو حق سـبحانه تعـالی فرمود که دارد آدم (ع) گفت چون چنین است پس اگر من توبه کنم و هر چه تو فرمائی چنان کم و مخالفت نکنم آیا توبه مرا قبول خواهی کرد. و مرا در بهشت باز خواهی گردانیـد حق تعالی توبه وی را قبول کرد و او را وعده داد ببهشت و این مرویست از سـعید بن جبیر و بعضـی گفته اند که آن کلمها این بود (ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفر لنا و ترحمنا و لنکونن من الخاسرین). یعنی ای پروردگار ما ستم کردیم

بر نفسهای خود اگر تو نیامرزی ما را و رحمت نکنی هر آینه از زیانکاران خواهیم بود البته و این مرویست از قتاده و مجاهد و بعضی گفته که آن کلمها این بود که (لا ـ اله الا ـ انت سبحانک بحمدک عملت و سوء و ظلمت نفسی فاغفرلی انک خیر الغافرین لا اله الا انت سبحانک و بحمدک عملت سوء و ظلمت نفسی فارحمنی انک ارحم الراحمین لا اله الا انت سبحانک و بحمدک عملت سوء و ظلمت نفسی فتب علی انک انت التواب الرحیم). یعنی نیست خدا غیر از تو ای آن کسی که منزهی از جمیع نقایص ترا حمد میگویم و ستایش میکنم و معترفم به آنکه بد کردم و بر نفس خود ظلم کردم پس مرا بیامرز زیرا که تو بهترین آمرزگاری و عفو کنندگانی و رحمت کن بر من زیرا

که تو رحمت کننده ترین رحمت کنندگانی و توبه مرا قبول کن بدرستی که تو قبول کننده توبه تایبانی و آمرزگاری و این نیز روایتست از سعید بن جبیر در روایت دیگر و بعضی گفته اند که آن کلمها این بود (اللهم انک تعلم سری و علانیتی فاقبل و معذرتی و تعلم حاجتی فاعطنی سولی و تعلم ما فی نفسی فاغفرلی ذنوبی اللهم انی اسئلك ایمانا تباشریه قلبی و یقینا صادقا حتی اعلم انه ان لن یصیبنی الا ما کتبت لی و ارضنی بما قسمت لی) یعنی بار خدایا بدرستی که میدانی سر مرا و آشکارای مرا پس قبول کن عذر مرا. و میدانی حاجت مرا پس تفضل کن بمن مطلوب مرا و میدانی آنچه در نفس من است از پشیمانی و توبه پس گناه

مرا بیامرز. بار خدایا بدستی که میطلبم از تو ایمانی که در دل من اندازی آن ایمان را و یقین درستی تا آنکه یقین بدانم که نمیرسد بمن الا آن چیزی که برای من نوشته ای آن را و راضی گردان مرا به آنچه قسمت کرده ای از برای من. و در روایت دیگر چنین آورده اند که چون آدم آدم صفی ازین دعا فارغ شد حق سبحانه و تعالی وحی فرستاد به وی که ای آدم توبه تو را قبول کردم و تو را آمرزیدم و هر کس از فرزندان تو که باین دعا مرا بخوانند و دعا کنند گناه او را بیامرزم و غمهای او

را زایل گردانم و فقیری از وی دور کنم و بعضی گفته اند که آن کلمها اسمای شریفه آل عبا بود که آدم (ع) وقتی در بهشت بود آن اسماء را دیده بود بر ساق عرش خدا نوشته اند از حق سبحانه و تعالی معلوم کرده که آن اسماء چه کسانست و شرف و فضل و مرتبه آن را دانسته پس آن اسماء را یاد گرفت و چون از بهشت بیرون آمد و توبه کرد از خوردن از آن درخت و پشیمان شده توسل کرد به آن اسماء و اصحاب آن اسماء حق سبحانه و تعالی توبه وی را قبول کرد ببرکت و شرف آن. و اصح اقوال اینست و حقیقت توبه آنست که بنده اولاـ بداند که گناه و معصیت مضر است وی را و حجابست در میان وی و میان خدای تعالی و مانع است از دخول جنان و مقتضی سخط رحمان و موجب دخول نیران است و چون این را یقین

صادق بداند دل وی متالم گردد و الم نفسانی عارض وی شود پس پشیمانی دست دهد او را از این جهت و ندامت و حسرت بر وی غالب گردد پس این ندامت موجب آن شود که هر گناهی که بالفعل مباشر و ملابس آن باشد آن را ترک کند بالکلیه و از آن دور شود و خود را از آن در گذارند و قصد کند و عزم مصمم گرداند بر آنکه در ایام مستقبله نیز بهیچ گناهی مباشرت نکند اینست حقیقت توبه و چون اینها که گفته شد حاصل کند آنچه

از وی فوت شده باشد از عبادات و خیرات قضا کند و آنچه فوت کرده باشد از حقوق الناس از دماء و اموال آنرا ادا کند. و بدان که توبه واجب است بجهت آنکه موجب رضای رحمان و مقتضی غضب شیطان و سبب دخول جنان و مستلزم سد ابواب نیران است معد اشراق آفتاب معارف الهی است بر نفوس مستلزم موائد نعم است و مواهب غیرمتناهی از ملك قدوس رافع مراتب و درجاتست دافع مهلکات و درکاتست دیگر آنکه حق سبحانه و تعالی در قرآن یاد کرد بتوبه چنانکه فرمود (یا ایها الذین آمنوا توبوا الی الله توبه نصوحا عسی ربکم ان یکفر عنکم سیئاتکم و یدخلکم جنات تجری من تحتها الانهار) یعنی ای آن کسانی که ایمان آوردید توبه کنید و باز گردید بسوی طاعت خدا توبه راست و درست باعتقاد و اخلاص که اگر توبه چنین کنید امید است که (پروردگار شما بپوشاند گناهان شما را و رسوا نکند و به آن گناه شما را مواخذه) نکند و داخل گرداند شما را در

بهشتی که روانست در زیر آن بهشت جویها و جای دیگر فرمود (و من لم یتب فاولئك هم الضالمون) یعنی کسانی که توبه نمیکنند، ظالمانند و حق سبحانه و تعالی توبه درست را قبول میکند چنانکه فرمود (و هو الذی یقبل التوبه عن عباده و یعفوا عن السیئات) یعنی خدای تعالی آ

ن خدائی است که قبول میکند توبه را از بندگان خود و عفو میکند گناهان ایشان را و جای دیگر فرموده که (غافر الذنب و قابل التوب) یعنی حق سبحانه و تعالی آمرزنده گناهان است و قبول کننده توبه. و حضرت رسالت پناه (ص) فرمود که افرح بتوبه من العبد یعنی شاد می شوم به سبب توبه که از بنده صادر میشود و این دلیل است بر آنکه توبه مقبول درگاه اله است زیرا که اگر مقبول نبودی حضرت رسالت پناه (ص) شاد نشدی بسبب آن. فاهبطه الی دار البلیه و تناسل الذریه. اهباط فرو فرستادن. تناسل پیدا کردن نسل. میفرماید که چون آدم (ع) مغرور شد و از آن شجره که حق سبحانه و تعالی منع کرده بود تناول کرد حق سبحانه و تعالی امر کرد که فرود آید در دار دنیا که سرای بلیت و محنت و جای توالد و تناسل است. بعضی گفته اند این دو فقره بحسب معنی مقدم است بر آن سه فقره که فرمود (ثم بسط الله سبحانه فی توبته و لقاه کلمه رحمته و وعده المرد الی جنته) و معنی چنین است که چون آدم (ع) مغرور شد و از آن درخت خورد حق سبحانه و تعالی امر کرد که فرود آید در سرای بلا و عنا و بعد

از آن توبه وی را قبول کرد بوسیله کلمه چند که آنرا از خدای تعالی فرا گرفته و دانسته بود اما آنکه حق سبحانه

و تعالی امر کرد آدم را که فرود آید در سرای بلا و محنت چنانکه حق سبحانه و تعالی فرموده که (قلنا اهبطوا بعضکم لبعض عدو و لکم فی الارض مستقر و متاع الی دین). یعنی امر کردیم ما که فرود آیید از بهشت بزمین و شما دشمن یکدیگرید و مر شما را در زمین استقرار و تمتع خواهد بود تا آن وقتی که خدای تعالی خواهد یعنی آن روز قیامتست و حضرت رسالت پناه میفرماید که (الدنیا سجن المومن و جنه الکافر) یعنی دنیا زندانست برای مومن و بهشت است از برای کافر. بدان که ذکر قصه آدم (ع) مشتمل است بر فواید بسیار: اول آنکه از معاصی حذر می باید کرد بجهت آنکه اگر کسی تامل کند در آنچه به آدم (ع) واقع شد از ارتکاب امری که حرام نبود بلکه ترک اولی بود بداند که معصیت خدای تعالی موجب هلاکتست و از آن اجتناب می باید کرد. دوم آنکه این قصه متضمن آنست که استکبار موجب مردودیت است زیرا که ابلیس بجهت استکبار مردود گشت. سیم آنکه این قصه مشتمل است بر آنکه از حسد اجتناب می باید کرد زیرا که ابلیس بجهت حسد از بهشت افتاد و مرتبه و نعمت از وی زایل شد. چهارم آنکه از عجب و خودپسندی احتراز می باید کرد زیرا که منشاء جمیع مهلکات عجب و خودپسندیست. پنجم آنکه از حرص ا

جتناب می باید کرد زیرا که باعث آدم و حوا بر اکل شجره منهیه حرص بود.

ششم آنکه حق سبحانه و تعالی در این قصه بیان کرد که عداوت کلی میان بنی آدم و ابلیس واقع است درین قصه. هفتم آنکه حق سبحانه و تعالی تنبیه کرد که مغرور نمی باید شد بقول دشمن و پیروی و متابعت وی نمی باید کرد هر چند بحسب ظاهر ناصح باشد زیرا که آن نصایح وی در حقیقت همه کید و حیل است و مکر. عاقبت دشمنی خود را نخواهد گذاشت پس بقول وی مغرور نمی باید شد که آخر الامر بضرور فساد خواهد انجامید چنانکه در قصه آدم و حواء واقع شد بسبب متابعت سخن ابلیس با آنکه سوگند خورد با ایشان که من نسبت بشما از جمله ناصحانم. باب چهارم در ذکر اصفطاء انبیاء و بیان شمه ای از فضایل اشرف اصفیا صلوات الله علیه و علیهم اجمعین.

[صفحه ۱۷۴]

و اصطفی سبحانه من ولده انبیاء اخذ علی الواحی میثاقهم و علی تبلیغ الرساله امانتهم میفرماید که حق سبحانه و تعالی چون آدم (را ساکن گردانید در دنیا با حوا و از ایشان فرزندان حاصل شدند اختیار کرد بعض اولاد آدم) بجهت نبوت پس کمالات و فضایل و ملکات نفسانی که می بایست بجهت نبوت بایشان اضافه کرد بمقتضای حکمت خویش و ایشان را پیغمبر ساخت و عهد و پیمان گرفت از ایشان محافظت وحی الهی نمایند و تبلیغ رسالت را بایشان سپرد که آنچه حق سبحانه و تعالی بر ایشان فرستد و ایشان را فرماید که بخلق رسانند ایشان آن را بحلق برسانند و آنقدر سعی و اجتهاد که ممکن باشد در تکمیل نفوس ناقصه و هدایت خلق. بخالق در معرفت و عبادت بجای آرند. لما بدل اکثر خلق

الله عهـده اليهم فجهلوا حقه و اتخـذوا الانـداد معه اجتـالتهم الشـياطين عن معرفته و اقتطعتهم عن عبـادته. انـداد ماننـدها. احتیال گردانیـدن چیزی از چیز دیگر میفرماید که حکمت در اصـطفاء انبیاء (ع) آن بود که اکثر خلق تغییر دادند عهد خدای تعالی را که ایشان گرفته بود. پس جاهل گشـتند و حق خـدای تعالی را نشـناختند و از برای خدای تعالی مثل و مانند پیدا کردند و آنرا پرستیدند مثل بت و کواکب و مانند آن

و شـیاطین ایشان را باز گردانیدنـد از معرفت خـدای تعالی را نشـناختند و از برای خـدای تعالی مثل وماننـد پیـدا کردند و آنرا پرستیدنـد مثل بت و کواکب وماننـد آن و شـیاطین ایشان را باز گردانیدنـد از معرفت خـدای تعالی و باز گردانیدند از عبادت خـدای تعالی انبیاء (را) فرسـتاد بجهت منع و زجر از این چیزها اما آنکه فرمود که اکثر خلق تغییر دادند عهد و پیمان که خدای تعالی از ایشان گرفت اشارتست به آنکه حق تعالی در قرآن میفرمایـد که (و اذا اخـذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم و اشهدهم علی انفسهم الست بربکم قالوا بلی) یعنی حق سبحانه و تعالی گرفت و از پشت آدم ذریت بنی آدم را و گواه گردانید آن ذریت آدم را بر نفسهای ایشان و گفت که آیا من خدا و پرودرگاری. روایتست از ابن عباس که گفت چون حق سبحانه و تعـالی آدم را آفریـد و بـدست قـدرت خـود از پشت وی بیرون آورد جمیع فرزنـدان و ذریت وی را که از پشت وی خواسـت بودن و حق تعالی آنرا خواست آفریدن از وی و از نسل وی

و از مثل وی تا روز قیامت. و بعد از آن بایشان خطاب کرد که (الست بربکم) یعنی آیا نیستم من پروردگار شما همه گفتند که هستی پروردگار ما و در بعضی اقاویل آمده که حق سبحانه تعالی همه خلق را در لوح محفوظ آ

فرید و به ایشان خطاب کرد که (الست بربکم) همه گفتند که هستی پروردگار ما. بهر تقدیر چون ذریت آدم ظهور آمدند اکثر ایشان آن را عهد را بشکستند و به آن وفا نکردند پس حق سبحانه و تعالی بجهت مخالفت ایشان اصطفاء انبیاء کرد تا تجدید عهد نمایند و ایشانرا هدایت کنند و امر بمعروف و نهی از منکر بجای آرند و حجت خدای تعالی را بر بنی آدم ثابت گردانند. فبعث فیهم رسله و واتر فیهم انبیاءه لیستادوهم میثاق فطرته و یذکروهم منسی نعمته. واتر پیوسته گردانید یکی را به دیگری. میفرماید که چون خلق عهد خدای را بشکستند و به آن وفا نکردند خدای سبحانه و تعالی در میان ایشان عقب بعضی میفرستاد بی آنکه منقطع شود تا آنکه این پیغمبران طلب نمایند از خلق ادا نمودن و وفا کردن عهد و پیمان که با حق سبحانه و تعالی کرده بودند و حق سبحانه و تعالی از ایشان گرفته بود در عالم و در روز الست و تنبیه کند ایشان را بر منعم و خالق و رازق ایشان و این اشارتست به فواید فرستادن پیغمبران یعنی فرستادن رسولان و مشتمل است بر فواید بی پایان. اول آنکه طلب کنند از خلق وفا کردن عهد قدیم یعنی او را کند به الوهیت و وحدانیت حق سبحانه و تعالی و امتثال نمایند به

عبودیت و عبادت و

ی و از شرک و کفر و عبادت اصنام باز گردند. دوم آنکه تنبیه کند آن انبیا خلق را بر آنکه حق سبحانه و تعالی منعم ایشانست و واجبست بر ایشان شکر وی. و یحتجوا علیهم بالتبلیغ و یثیروا لهم دفائن العقول و یورهم الایات المقدره من سقف فوقهم مرفوع و مهاد تحتهم موضوع و معاش تحییهم و آجال تفنیهم و اوصاب تهرمهم و احداث تتابع علیهم. اثارت اظهار کردن ارات نمودن. مهاد فراش. اوصاب مرضها. تهریم پیرو ضعیف ساختن. احداث مصیبتها. میفرماید که فایده سیم در ارسال انبیاء آنست که حجت گیرند بر خلق بجهت تبلیغ یعنی چون امر و نهی خدای تعالی را به ایشان رسانند و ایشان تحمل نکنند و خدای تعالی ایشان را عقاب کند، حق سبحانه و تعالی را حجت باشد بر ایشان و ایشان را حجت نباشد بر خدای تعالی و نگویند که ما ندانستیم یا آن عهد را فراموش کردیم و کسی نبود که دلالت کند ما را و راه راست بنماید. فایده چهارم در ارسال انبیاء آنست که ظاهر و روشن گردانند دلایل عقلیه را که دال بر وجود خدای تعالی و وحدانیت وی و صفات کمال وی و افعال وی و غیرذلک و این دلایل در همه عقول مجبول است و به اندک اشارت و تنبیه بدان میرسند. پنجم از فواید ارسال رسل آنست که بنماید به خلق آثار

قدرت حق سبحانه و تعالی را که (آن آثار دلالت میکند بر وجود خدای تعالی و صفات و افعال وی و استحقاق وی مر عبادت را) که بعضی از آثار آن قدرت این سقف بلند

است که بر بالای ایشان است یعنی آسمان که مشتمل است بر عجایب حکمت و غرایب قدرت چنانکه پیش از این مذکور شد در کلام حضرت (ع). و بعضی از آثار قدرت این فرش گسترده شده است در زیر پای ایشان یعنی آسمان که مشتمل است بر عجایب حکمت و غرایب قدرت چنانکه پیش از این مذکور شد در کلام حضرت (ع) و بعضی از آثار قدرت این فرش گسترده شده است در زیر پای ایشان یعنی زمین که بر روی آن حرکات و سکنات ایشان است چنانکه حق تعالی میفرماید که: (و الارض فرشناها فنعم الماهدون) یعنی ما زمین را فرش کردیم و گسترانیدیم و ما خوب گسترانیده ایم. بعضی از آثار حضرت حق سبحانه و تعالی ارزاق و اقوات ایشان است که به آن زندگانی ایشان است و بقای حیات و قوام و بنیه ایشان مربوط به آنست. و بعضی از آثار قدرت حق سبحانه و تعالی اجلهای ایشان است که موت ایشان متعلق به آنست چون رسد بمیرند چنانکه حق تعالی میفرماید: (و لن یوخر الله نفسا اذا جاء اجلها) یعنی خدای تعالی مهلت نمیدهد هیچ نفس را و باز پس نمی اندازد در مردن وی را

وقتی که اجل آن نفس برسد. و بعضی از آثار قدرت حق سبحانه و تعالی مرضهاست که حق تعالی آن مرضها را مسلط میگرداند بر بنی آدم و او را آن امراض ضعیف و بی قوت میسازد و از هم میریزد. و بعضی از آثار قدرت حق سبحانه و تعالی مصیبتهاست که پیاپی بر بنی آدم حادث میشود مثل موت پدران و مادران و فرزندان و خویشان و اصحاب و احباب

وماننـد آن. پس از جمله فوایـد ارسال رسل آنست که ایشان این آثار قـدرت را بر خلق بنمایـد و بر ایشان بیان کننـد و (خاطر نشان ایشان گرداننـد) تا ایشان اقرار کننـد به وجود واجب الوجود و به وحدانیت و سایر صـفات کمال و به قوت و جلال وی و به معاد و آخرت و او را بپرسـتند. و لم یخل الله سبحانه خلقه من نبی مرسل او کتاب منزل او حجه لازمه او محجه قائمه. حجت دلیـل که بر خصم غـالب شود به آن. محجت جـاده. میفرمایـد که چون عنـایت الهی و رحمت غیرمتنـاهی شامل حال خلق بود هرگز حق سـبحانه و تعالی خالی نگـذاشت ایشان را از پیغمبر مرسل که ایشان را هـدایت کند و به خدا خواند و ترغیب کند به عبادت وی و حذر فرماید از عقوبت وی یا کتاب منزل که مشتمل باشد بر آیات و بینات و حلال و حرام و وعده و وعید و بیان عبادات و احوال آخرت و اخبار امت سابقه و محتوی

باشـد بر حجتهـا و دلیل ها و مبین باشـد در آن کتاب راه حق چنانکه حق سـبحانه و تعالی میفرمایـد که: (ان من امه الا خلافیها نـذیر) یعنی هیـچ امتی نبود الا آنکه جاری و نافـذ بوده در میان ایشان نـذیر ما و نیز میفرمایـد که: (و ما کنا معذبین حتی نبعث رسولا) یعنی ما کسـی را عقاب نخواهیم کرد الا بعد از آنکه پیغمبری فرسـتاده باشـیم به سوی وی و آن پیغمبر بیان کرده باشد امر و نهی ما را برای آن کس خلاف کرده باشد. رسل لا یقصر بهم قله عددهم و

لا- کثره المکذبین لهم. می فرماید که آن رسل که حق سبحانه و تعالی در هر زمانی برای هر قومی و هر طایفه و هر امتی می فرستاد اگر چه عدد آن رسولان کم بوده نسبت به آن امت که آن رسولان مبعوث بودند بر ایشان و نسبت به عدد مکذبان یعنی آنهائی که سخنان رسولان خود را باور نمی کردند ورد سخن ایشان می کردند از روی جهالت و ضلالت و عناد و فساد. و اما کمی عدد آن رسولان و کثرت و بسیاری عدد معاندان مانع آن رسول نبوده از تبلیغ اوامر و نواهی حق سبحانه و تعالی به ایشان و ادای وعد و وعید و ترغیب و ترهیب و مانند آن بلکه کماهی به آن رسولان از آن منافقان اذاء می رسید و با وجود آن در ایشان فتوری و قصوری نبوده در تبلیغ و آن مقد

ار که به آن مامور بودند در تبلیغ بجای می آوردند. من سابق سمی له من بعده او غابر عرفه من قبله. غابر آینده. می فرماید که حق سبحانه و تعالی هر پیغمبری را که اول می فرستاد مطلع می گردانید او را که بعد از وی پیغمبر دیگر چه کسی باشد و نام وی چه خواهد بود تا آنکه آن پیغمبر به امت خود بگوید و موجب تصدیق پیغمبر آینده شود. مثال آنکه حق سبحانه و تعالی بشارت داد به حضرت عیسی علیه السلام از آمدن حضرت سید کاینات صلوات الله علیه بعد از وی چنانکه فرمود که: (و مبشرا برسول یاتی من بعد اسمه احمد) یعنی عیسی (ع) گفت که حق سبحانه و تعالی بشارت داد مرا به رسولی که بعد از من خواهد

آمـد و نـام وی احمـد است. و هر پیغمبری را که در عقب پیغمبر دیگر می فرسـتاد بیـان می کرد. از برای وی انبیـای سابق را و احوال و قصص ایشان را تا موجب تسلی وی گردد و سبب زیادتی تصدیق امت شود.

[صفحه ۱۸۱]

علی ذلک نسـلت القرون و مضت الـدهور و سـلفت الاباء و خلقت الابناء الی ان بعث الله سـبحانه محمدا صـلی الله علیه و آله لا نجاز عدته و تمام نبوته نسلت منقضی شد. انجاز وفا کردن وعده. می فرماید که بر آن و تیره که مذکور شد و به آن طریقه که مبین شـد که هیچ زمانی خالی از پیغمبری یا کتابی یا حجتی نبوده می گذشت قرنهای بسـیار و منقضـی می گشت زمانهای بی شمار بر آن وجه می گذشـتند پدران. در عقب ایشان می آمدند فرزندان تا آن که فرسـتاد حق سـبحانه و تعالی سید کاینات را که حضـرت محمـد مصـطفی است صـلی الله علیه و آله و سـلم از برای وفـا کردن به وعـده خود تمام شـدن نبوت زیرا که حق سبحـانه و تعالی وعـده کرده بود که پیغمبری خواهم فرسـتاد در آخر الزمان محمـد نام و ختم نبوت به وی خواهم کرد چنانکه گـذشت. و مخفی نیست که حضـرت علیه السـلام درین خطبه از آدم (ع) ابتدا کرده بود بر آن وجه که مقتضای ترتیب طبیعی بود سـخن راند تا آنکه به ذکر حضرت رسالت پناه (ص) رسید که مقصد اقصی است در نبوت و مطلب اعلی است در رسالت بلکه غایت آفریدن دنیا و نهایت ایجاد عقبی است خاتم النبیین کما نطق به الکتاب المبین (ما کان محمد ابا احد من رجالکم و لکن رسول الله و

) و در این کلام شریف اشارتست به آنکه آن حضرت (ص) مقصود از طینت آدم و خلقت عالم بود و کمال نبوت و اتمام رسالت به نبوت آن حضرت واقع شد چنانکه فرمود: لا نجاز عدته و تمام نبوته. ماخوذا علی النبیین میثاقه مشهوره سماته کریما میلاده. سمات نشانها. میلاد جای ولادت. میفرماید که حق سبحانه و تعالی پیش از سید کاینات (ص) عهد و پیمان گرفته بود برای وی از همه پیغمبران سابق که خدای تعالی ارسال کرد و بشارت داد به آن حضرت و همه را فرمود که تصدیق کنند به نبوت و ظهور آن حضرت در آخر الزمان و همه تصدیق کردند آن حضرت را برین وجه و علامات ظهور و نشانهای قدومش مذکور بود در همه کتب سماوی و اهل علم از هر ملت آن علامت را می دانستند و به یکدیگر می گفتند چنانکه در تواریخ و در میلاد آن حضرت مسطور است و در فضایل آن حضرت مذکور. و بزرگ و شریف بود جای ولادت آن حضرت که مکه است و شرف مکه اظهر من الشمس است. و اهل الارض یومئذ ملل متفرقه و اهواء منتشره و طرائق متشتته بین مشبه لله خلقه او ملحد فی اسمه او مشیر الی غیره. اهواء میلهای نفس. متشتته پراکنده. ملحد از راه حق برگشته می فرماید که حق سبحانه و تعالی حضرت رسالت پناه صلوات الله علیه را به رسا

لت در میان خلق فرستاد و اهل زمین در آن زمان ملتهای مختلفه و طریقه های متفرقه و راههای پراکنده داشتند. بعضی تشویق میکردند خدای را به خلق و بعضی ملحد و از راه حق

بالکلیه برگشته بودند و بعضی اشارت بغیر خدای میکردند و آن غیر را خدای می گفتند زیرا که خلق پیش از بعثت بر دو قسم بودنـد: یکٔ قسم خود را منسوب می کردند به شـریعتی که آن یهود و نصاری و سـمره و صابه و مجوسـند. قسم دوم دیگر آن بودنـد که منسوب هیچ شـریعتی نبودند بلکه اهل اهوا و آراء بودند. و قسم اول که یهود و نصاری و سـمره و صابه و مجوسـند دین ایشـان مضـمحل شـده بود و از دست ایشـان بیرون رفته بود و علم به دین خود نداشـتند بلکه چیزی چنـد از روی گمان و خیال می گفتند و بیشتر اهل تشبیه بودند و جسـیمت به حق سـبحانه و تعالی و نسـبت می کردند چنانکه حق سبحانه و تعالی از ایشـان حکـایت کرد و در قرآن فرمود که: (قـالت الیهود و النصـاری نحن ابنـاء الله و احبائه) یعنی یهود و نصاری گفتنـد که ما پسـران خـداییم و دوسـتان وی ایم و فرمود که: (و قالت الیهود عزیز ابن الله و قالت النصاری المسـیح ابن الله) یعنی یهود گفتند که عزیز پسر خداست و نصاری گفتند که عیسی مریم پسر خداست. و سمره طایفه ای اند از یهود که

تابع سامری شـده بودنـد و گوساله پرستیدنـد. و صابه طایفه ای اند از نصاری (که ایشان سـتاره پرست بودند. مجوس طایفه ای اند که ایشان کتاب پیغمبر خود را سوخته) و پیغمبر خود را کشـتند و بعد از آن ندانسـتند که چه چیز را اعتقاد کنند و بچه چیز عمل کنند کسی در میان ایشان پیدا شد و دعوی کرد که من کتاب شما را یاد دارم پس چیزی چند از روی افترا و

هوای نفس پیدا کرد و نوشت و گفت ایشان را که کتاب شما چنین بوده و دین شما اینست همه مجوس به آن گرویدند و اعتقاد کردند و مذهب و ملت خود ساختند و به آن عمل کردند. و از جمله معتقدات ایشان آنست که خدا دواند: یکی فاعل خیر و دیگری فاعل و شر و هر چه در عالم واقع است از خیر و شر همه از این دو خداست. و می گویند که بعد از مدت مدید و عهد بعید در میان این دو خدا محاربه از این واقع شد ملایکه در میان ایشان در آمدند و مصالحه کردند برین وجه که عالم سفلی که عالم عناصر است از آن خدای باشد. که فاعل شر است مدت هفت هزارسال و این طایفه را ثنویه نیز خواندند. و اما آن قسم دیگر که منصور شریعتی نیستند و ایشان را کتابی نیست بعضی از ایشان دهریه بودند و ایشان وجود خالق و بعث و نشور و نبوت شریعت و توابع و لواحق آن را

همه منکرند و می گویند که وجود و حیات به طبیعت است و فنا به دهر یعنی زمانه چنانکه حق سبحانه و تعالی در قرآن از ایشان خبر داده و فرموده که: (و قالوا ما هی الاحیاتنا الدنیا نموت و نحیا و ما یهلکنا الا الدهر) یعنی گفته اند آن کافران که نیست این زندگانی بالاتر از زندگانی دنیا (زندگانی) می کنیم در این دنیا و هلاک نمی کند ما را الا زمانه. و این طایفه را معطله نیز خوانند و بعضی مقرند به وجود خالق اما بعث و اعاده را منکرند چنانکه حق سبحانه و تعالی

در قرآن از ایشان حکایت کرد و فرمود که: (و ضرب لنا مثلا و نسی خلقه قال من یحیی العظام و هی رمیم. قل یحییها الذی انشاها اول مره و هو بکل خلق علیم) یعنی از برای ما که خداوندیم مثل زد آن کافر و آفرینش خود را فراموش کرد، چنین گفت آن کافر که کی زنده خواهد کرد استخوانهای پوسیده ریزنده را بگو تو ای محمد که زنده خواهد کرد این استخوانها را آن کس که آفرید آن را اول بار و آن کس به همه چیزها داناست. و صنفی از ایشان مقر بودند به خالق و اعاده را نیز قبول داشتند اما بت می پرستیدند و می گفتند که این بتها ما را شفاعت خواهند کرد نزد خدای تعالی چنانکه خدای تعالی می فرماید که: (و یعبدون من دون

الله ما لا یضرهم و لا ینفعهم و یقولون هولاء شفعاونا) یعنی خدای تعالی را گذاشتند و چیزی را می پرستیدند که منفعتی و مضرتی بایشان نمی تواند رسانید و می گویند که اینها که ما ایشان را می پرستیم شفیعان مااند. و ازین قبیل بودند قبیله ثقیف در طائف و بت ایشان را لات می نامیدند و ازین قبیل بودند قریش و بنی کنانه و غیر ایشان از مشرکان مکه و بت ایشان را عزی می گفتند و بعضی از بت پرستان بت خود را به صورت ملائکه را می پرستیدند و بعضی جن را عبادت می کردند و بعضی از پی علم انساب و تواریخ رفتند و آن را دین و شعار خود ساختند و فرقه ای علم تعبیر مقامات می ورزیدند. و بعضی علم کهانت و قیافت را معتقد بودند و آن را دین خود می ساختند

و علم کهانت آنست که کسـی تسخیر جن کند و جن را یار خود سازد تا خبر گیرد از اطراف عالم و بوی رساند. و علم قیافت آنست که فرزندان را از پدران نفی کنند و به کسانی دیگر نسبت دهند. و صنفی بر اهمه بودند و بر اهمه آن کسانند که قائلند به حسن و قبـح عقلی و شـرع را منکراننـد در جمیع احکام و مذهب ایشان منسوبست به شخصـی که او را بر اهام می گفتند. و صنفی دیگر اهل تنجیم بودند و فرقه ای آفتاب پرست بودند و (آنها که اهل تنجیم

بودنـد) معتقد ایشان آن بود که کواکب موثرند. گروهی ماه پرست بودند. صـنفی آتش پرست بودند و در حقیقت مرجع اینها بت پرستی است و در حکم عبـده الاصـنام انـد. و بالجمله نزد بعثت حضـرت رسالت پناه (ص) از اصـناف آراء باطله و مذاهب فاسـده اکثر من ان تحصـی بودنـد. و چون عـالم به نور ظهور و به ظهور نور حضـرت رسالت پناه (ص) منور گشت آن ظلمات زایل شـد و هر که را توفیق رفیق گشت به نور هـدایت نبوت آن حضـرت مهتـدی شـد و از ضـلالت و جهالت و غوایت بیرون آمد. بدان که آنچه حضـرت (ع) فرمود که بعضی اهل تشبیه بودند و خدای تعالی را به خلق تشبیه می کردند، احتمال دارد که اشـارت باشـد به یهود و نصـاری چنـانکه گـذشت. و آنچه فرمود که بعضـی ملحـد بودنـد یحتمل که اشارت باشـد به دهریه و معطله. و از ابن عباس روایت است که ملحد در نام خدا آنست که از نام خدا نام بت اشتقاق کرده باشد به زیاده و نقصان

مثل کسانی که بت خود را لات نام کردند و لات را که از الله اشتقاق کردند. و کسانی که بت خود را عزی نام نهادند از عزیز گرفتند مثل کسانی که بت خود را منات خواندند و منات را از منان اخذ کردند، و آنکه فرمود که بعضی اشارت به غیر خدای میکردند و غیر خدای را خدا می گفتند، احتمال دارد که اش

ارت باشد به ثنویه و بت پرستان و آفتاب پرستان و مانند آن. فهداهم به من الضلاله و انقذهم بمکانه من الجهاله انقاذ خلاص کردن مکان وجود. می فرماید که پیش از بعثت حضرت رسالت پناه (ص) چون اهل زمین همه راه حق را گم کرده بودند و در ضلالت و جهالت و مذاهب فاسده و آرای باطله افتاده بودند حق سبحانه و تعالی آن حضرت (ص) را ارسال کرد و به مقدم شریف آن حضرت ایشان را هدایت کرد و از ظلمات ضلالت بیرون آورد و به سبب وجود لطیف آن مظهر رسالت خلاصی داد ایشان را از مهلکات جهالت پس دین حق ظاهر شد در اطراف بلاد و کلمه صدق منتشر گشت بر السنه عباد.

[صفحه ۱۸۷]

ثم اختار سبحانه لمحمد صلی علیه و آله لقاءه و رضی له ما عنده فاکرمه عن دار الدنیا و رغب به عن مقارنه البلوی، فقبضه الیه کریما صلی الله علیه و آله بلوی محنت. می فرماید که چون آنچه اراده الهی تعلق به تبلیغ آن گرفته بود به اتمام رسید و اسلام عام شد و دین تمام گشت حق سبحانه و تعالی اراده کرد که حضرت رسالت پناه را نزد خود خواند و آن کرامتها و نعمتهای

که از برای آن حضرت مهیا کرده به آن حضرت رساند و از محن دنیا و مجاورت دار بلا و مقارنت سرای عناء آن حضرت را باز رهاند. پس آن حضرت را به سوی خود برد مکرم و معظم صلوات خدای بر وی باد و آل او و خلف فیکم ما خلفت الانبیاء فی اممها اذ لم یترکوهم هملا به غیر طریق واضح و لا علم قائم. همل گذاشته شد بی راعی. علم علامت و نشانه. می فرماید که چون حق سبحانه و تعالی حضرت رسالت پناه (ص) را نزد خود خواند آنچه که انبیای سابق علیهم السلام در میان امتان خود می گذاشتند وقتی که حق سبحانه و تعالی ایشان را نزد خود می خواند آن حضرت نیز در میان شما گذاشت زیرا که انبیا امتان خود را مهمل نگذاشتند بی راه روشن و بی نشانه و علامتی که قایم باشد یعنی چنانکه هیچ پیغمبر از پیغمبران سابق

را وفات نرسید الا بعد از آنکه شریعت خود را تمام بیان کرده باشد و روشن ساخته بر وجهی که هیچ اشتباه در آن نمانده و امت را تعلیم داده و وصی تعیین کرده و کتابی گذاشته باشند حال حضرت رسالت پناه (ص) نیز چنین بوده زیرا که آن حضرت نیز وفات نرسیده الا بعد از آنکه دین خود را بیان کرده و روشن ساخته و به امت خود تعلیم داده و وصی تعیین کرد و کتاب گذاشت کتاب ربکم مبینا حلاله و حرامه و فضائله و فرائضه می فرماید که از جمله چیزهائی که حضرت رسالت پناه (ص) در حال انتقال از دار فنا به دار بقادر میان شما گذاشت کتاب پروردگار

شماست که به آن حضرت منزل شد و آن را قرآن و فرقان می خوانند و نور و هدی است و از علل جهل دوا و شفاست چنانکه حق سبحانه و تعالی می فرماید که: (الحمدلله الذی انزل علی عبده الکتاب) و جای دیگر می فرماید که: شهر رمضان الذی انزل فیه القرآن هدی للناس) جای دیگر می فرماید که: (و تنزل من القرآن ما هو شفاء و رحمه للمومنین) و جای دیگر می فرماید که: (تبارک الذی انزل القرآن علی عبده لیکون للعالمین نذیرا) و حضرت رسالت پناه (ص) بیان کرد از برای شما آنچه این کتاب مشتمل بود بر وی از حلال و حرام و فضایل و فرایض. و این اشارت است

به احکام خمسه که شریعت مبنی بر آنست و مراد از حلال اینست که جایز باشد بحسب شرع و آن بر دو قسم است: یکی آنست که مباح باشد یعنی فعل وی و ترک وی مساوی باشد شرعا و هیچ کدام اولی نباشد مثل صید در بعضی اوقات چنانکه حق سبحانه و تعالی می فرماید که: (و اذا حللتم فاصطادوا) یعنی چون از احرام بیرون آئید حلال شود بر شما صید کردن. و قسم دیگر آنست که مکروه باشد یعنی فعل وی جایز باشد شرعا اما ترک وی اولی باشد مثل خوردن و آشامیدن بدست چپ چنانکه خدای تعالی می فرماید که: (کلو ا و اشربوا و لا تسرفوا) یعنی بخورید و بیاشامید و اسراف نکنید. مخفی نیست که اکل و شرب شامل است آنرا که بدست راست واقع شود و آنرا که بدست چپ واقع شود، اما حضرت رسالت پناه (ص) بیان کرد که اکل و شرب بدست

چپ مکروه است و بدست راست اولی است. و مراد از حرام آنست که فعل وی جایز نباشد و ترک وی واجب باشد مثل قتل نفس و زنا و ظلم و مانند آن چنانکه خدای تعالی فرمود که: (و لاـ تفرقوا الزنی) یعنی نزدیک مشوید به زنا چه جای آنکه بکنید و فرمود که (و لا ـ تقتلوا النفس التی حرام الله الا ـ بالحق) یعنی مکشید نفسی را که حرام گرداند خدای تعالی بر شما کشتن او را مگر به حق. و فرمود که

(و الظالمین اعدلهم عذابا الیما) یعنی خدای تعالی مهیا گردانید از برای ظالمان عذاب دردناک را. و مراد از فضایل مندوبات است یعنی آن چیزها که فعل آن موجب فضیلت و ثواب باشد اما واجب نباشد و ترک آن حرام نباشد مثل احسان چنانکه فرمود: (من جاء بالحسنه فله عشر امثالها) یعنی هر که از وی حسنه در وجود آید او را ده برابر عوض باشد و مراد از فرایض واجبات است یعنی آن چیزهائی که فعل آن واجب است و ترک آن حرام مثل نماز و روزه چنانکه فرمود: (و اقیموا الصلوه و اوتوا الزکوه) یعنی بپای دارید نماز را و بدهید زکوه را. و امثال این در قرآن بسیار است. و احکام خمسه که مدار شرع بر آنست و این پنج چیز است یعنی واجب و حرام و سنت و مکروه و مباح و ناسخه و منسوخه می فرماید که حضرت رسالت پناه (ص) مبین و روشن گردانید ناسخ و منسوخ قرآن را. منسوخ آیتست که دلالت کند بر حکمی و آیت دیگر به رفع آن حکم کرده باشد. و ناسخ آن

آیتست که رفع حکم آیت اول کرده باشد مثل آنکه در اول اسلام واجب بود که یک مسلمان برای ده کافر ثبات نماید در جنگ و در برابر وی بایستد و ازو روی نگرداند و نگریزد چنانکه حق تعالی می فرماید که: (یا ایها النبی حرض المومنین علی القتال ان یکن

منکم عشرون صابرون یغلبوا ماتین و ان یکن منکم مائه یغلبوا الفا من الذین کفروا بانهم قوم لا یفقهون) یعنی ای رسول خدای حریص گردان مومنان را بر قتال کافران اگر از شما بیست کس که صابر ثابت قدم باشد غالب آیند بر دویست کس از کافران و اگر از شما صد کس باشد و صبر و ثبات نمایند (غالب آیند بر) هزار کس از آن کسانی که کافرند زیرا که کافران را فهمی و علمی نیست این کلام اگر چه به حسب لفظ خبر است اما به حسب معنی امر است یعنی حق سبحانه و تعالی واجب گردانید در صدر اسلام که هر یک مومن در مقابله ده کافر صبر و ثبات نماید و با ایشان قتال و جدال کند و روی نگرداند. و چون اسلام منتشر شد و مسلمان بسیار گشت حق سبحانه و تعالی نسخ کرد این حکم را و حکم کرد که هر یک مومن از برای دو کافر ثبات نماید و نگریزد و اگر در مقابل هر یک مومن بیشتر از دو کافر باشد فرار جایز باشد چنانکه حق سبحانه و تعالی فرمود که (الان خفف الله عنکم و علم ان فیکم ضعفا فان یکن منم ماته صابره یغلبوا ماتین و ان یکن منکم الف یغلبوا الفین باذن الله و الله

مع الصابرین) یعنی این زمان خدای تعالی سبک گردانید مشقت شما را و این تکلیف را که یکی از شما در مقابل ده کافر (باشد ثبات

باید کرد از شما زائل گردانید. پس اگر از شما صد مومن باشد غالب آیند بر دویست کافر) و اگر از شما هزار کس باشد غالب آیند بر دو هزار کس از کافران به اذن خدای عز و جل و خدای با صابرانست. آیت دوم را ناسخ گویند و آیت اول را منسوخ زیرا که حکم آیت دوم حکم آیت اول را رفع کرد و امثال این در قرآن بسیار است. و رخصه و عزائمه می فرماید که حضرت پیغمبر (ص) روشن گردانید آنچه در قرآن بود از رخص و عزائم. رخصت آن حکمی است که بجهت ضرورتی حق سبحانه و تعالی اذن داده باشد به آن و اگر نه از جهت ضرورت بودی آن ممنوع بودی مثل اکل میته بجهت ضرورت، چنانکه حق سبحانه و تعالی می فرماید که: (فمن اضطر غیر باغ و لا عادفان ربک غفور رحیم) یعنی هر که مضطر شود بخوردن میته یا امثال آن و آن کس ظالم و فاسق و از اهل عدوان و طغیان نباشد و از حد ضرورت سد رمق تجاوز نکند او را حق سبحانه و تعالی رخصت داده که از میته بقدر سد رمق بخورد زیرا مه خدای تعالی آمرزنده و بخشاینده است، پس حق سبحانه و تعالی رخصت داده بجهت ضرورت در اکل میته. و اگر ضرورت نباشد اکل میته حرام باشد چنانکه حق سبحانه و تعالی می فرماید که (حرم علیکم المیته) یعنی حرام گردانیده شد بر شما خورد

ن میته.

و غرائم آن حکمهاست که به هیچ حال رخصت نباشد در تغییر آن مثل وجوب (نماز و روزه و زکوه و حرام بودن قتل نفس و ظلم و خورد(ن) مـال مردم) و زنـا و ربـا وماننـد آن. و خاصه و عامه می فرمایـد که حضـرت رسالت پناه (ص) مبین و روشـن ساخت آنچه در قرآن بود از خاص و عام. عام آنست که همه افراد معنی خود را شامل باشـد چنانکه حق تعالی می فرمایـد که (و لله بکل شـیی ء علیم) یعنی خـدای تعالی همه چیزها را می داند و جای دیگر می فرماید که: (یا ایها الذین آمنو اذا قمتم الی الصـلوه فاغسـلوا وجـوهکم و ایـدیکم الی المرافق و امسـحوا بروسـکم و ارجلکم الی الکعـبین) یعنی ای آن کسـانی که ایمـان آوردید وقتی که برخاستید بجهت نماز بشویید روی خود را و دسـتهای خود را تا مرافق و مسح کنید سر خود را و پای خود را تا بهر دو کعب این عامست یعنی شاملست همه اهل ایمان را که نماز بر ایشان واجب شـده باشـد. و خاص آنست که این چنین نباشـد چنـانکه حق تعالی می فرمایـد که: (الله خالق کل شـیی ء) یعنی خـدای تعالی آفریـد چیزها را مراد آنست که حق تعالی خود را نیافریـد و قبـح و کفر و افعال بنـدگان را نیز نیافریـد پس این آیت عام نباشد بلکه خاص باشد. و جای دیگر می فرماید که (یا ایها الرسول بلغ

ما انزل الیک من ربک) یعنی ای رسول برسان به خلق آنچه خدای تعالی بتو فرسـتاد این حکم خاص است به حضـرت رسالت (ص) و عبره و امثاله می فرماید که حضرت پیغمبر (ص) بیان کرد

آنچه در قرآن بود از عبرتها و مثلها که حق سبحانه و تعالی از برای خلق بیان کرد بجهت تعلیم و تفهیم. اما عبرتها مثل قصهای امم سابقه و اقوام ماضیه چون قصه قوم نوح و قوم هود و قوم صالح و قوم موسی و غیر آن چنانکه حق سبحانه و تعالی در قصه فرعون می فرماید که: (فاخذه الله نکال الاخره و الاولی. ان فی ذلک لعبره لمن یخشی) یعنی خدای تعالی گرفت فرعون را بنکالت دنیا و آخرت به درستی که در نکالت فرعون عبرتست مر آن کس را که او را ترسی باشد از خدای تعالی. و جای دیگر می فرماید که: (ان فی ذلک لعبره لاولی الابصار) یعنی بدرستی که در نصرت دادن خدای تعالی مومنان را بر قتل مشرکان و خذلان و نگون ساری مشرکان با وجود بسیاری ایشان عبرتست مر کسانی را که اهل بصیرتند. و اما امثال چنانکه خدای تعالی می فرماید که: (مثلهم کمثل الذی استوفد نارا) یعنی مثل آن کافران مثل کسی است که آتش افروخته باشد. و مرسله و محدوده می فرماید که حضرت رسالت پناه مبین ساخت به آنچه در قرآن بود از مرسل و از

. محدود. مرسل آنست که مقید نباشد به قیدی بلکه مجرد باشد از قیود و عام نباشد به قیدی موجب تعیین آن باشد. اما مرسل چنانکه خدای تعالی میفرماید که: (ان جاءکم فاسق بنبا فتبیتوا) یعنی وقتی که فاسقی خبری بشما آرد تفحص و تفتیش نمائید تا صدق و کذب آن را معلوم کنید و از روی بی تفتیشی قبول مکنید. این مطلق است و مقید نیست بقیدی و احتمال عموم و خصوص دارد. و

چنانکه می فرمایـد که (او تحریر رقبه) یعنی یا آزاد کردن بنده و این مطلق است و مقید نساخت به آنکه آن بنده مومن باشد یا نباشـد. و اما محـدود یعنی مقیـدی چنان که حق تعالی می فرماید در جای دیگر که: (فتحریر رقبه مومنه) یعنی آزاد کردن بنده مومن این محـدود است بجهت آنکه مقید گردانید بنده را به ایمان و چنانکه می فرماید: (ثم اتموا الصـیام الی اللیل) یعنی تمام کنیـد روزه را و افطار مکنیـد تا به شب. و محکمه و متشابهه می فرمایـد که حضـرت رسالت پناه (ص) روشن گردانیـد محکم قرآن و متشابه را. محکم آنست که آنچه مراد باشد از وی واضح باشد و احتمال دیگر نداشـته باشد و اگر احتمال داشـته باشـد دور باشد چنانکه خدای تعالی می فرماید که: (قل هو الله احد) یعنی ای محمد بگو که خدا یکی است. و متشابه آنست که مر

اد از وی ظـاهر نباشـد چنانکه حق سـبحانه و تعالی می فرمایـد که: (الرحمن علی العرش اسـتوی). بعضـی گفته انـد که مراد از اسـتوا تسـلط است یعنی خـدای تعالی مسـلط شـد بر عرش. و بعضـی گفته اند که مراد ازو خلق و ایجادست یعنی خدای تعالی عرش را آفریـد و خلق کرد. و مجسـمه گفتند که مراد ازو اسـتقرار است یعنی گفته اند که خدای تعالی بر عرش قرار گرفت و نشـست و بعضـی غیر از این گفته اند پس مراد از وی ظاهر نیست پس متشابه باشد. مفسرا (جمله (و) مبینا) غوامضه می فرماید که حضـرت رسول الله تفسـیر کرد آنچه در قرآن مجمل واقع شـده و روشن و واضـح گردانید آنچه دقیق و مشـکل بود مجمل آنست که مراد از وی چیزی

معین باشـد امـا لفـظ دلالـت بر تعیین آن مراد نکنـد و آن مراد معلوم نشود الاـ از جـای دیگر چنـانکه حق سـبحانه و تعالی می فرمایـد که: (احلت لکم بهیمه الانعام الا ما یتلی علیکم) یعنی حلال گردانیـد خدای تعالی بر شـما خوردن گوشت چارپایان را الاـ آن چارپـای که ذکر کرده خواهـد شـد این مجمـل است زیرا که تا آن مسـتثنی که حرام است معلوم نشود مسـتثنی منه که حلاـل است معلوم نمی شود و بـا وجود آنکه مسـتثنی منه که حلاـل است چیزی چنـدی تعیین خواهـد بود و مسـتثنی که حرام است از آیت دیگر معلوم می

شود و آن آیت این است که حق تعـالی می فرمایـد که: (حرمت علیکم المیته) تـا آخر آیت چنـانکه فرمود که (و آتو الزکوه) یعنی بدهیـد زکوه را و این نیز مجمـل است زیرا که مسـتحق زکوه اینجـا معلوم نشـد که کیست و نگفت که به که دهنـد اما از آیت دیگر معلوم می شود چنانکه فرمود: (انما الصـدقات للفقراء) تا آخر آیت چنانکه فرمود: فمن شـهد منکم الشـهر فلیصـمه) یعنی هر که ماه را دیـد بـدارد روزه را این نیز مجمل است زیرا که وقت روزه به حسب ابتـدا و انتها از اینجا معلوم نشد بلکه از جای دیگر معلوم می شود چنان که فرمود: (و کلوا و اشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر ثم اتموا الصـیام الی اللیل) یعنی بخوریـد و بیاشامیـد تا آنکه معلوم شود که صـبح طلوع می کند آنگه مخورید و میاشامید و روزه را به اتمام رسانید تا به شب و در مقابل مجمل مبین است که لفظ دلالت کند بر مراد

مثل آیات گذشته که مشتمل بود بر تبین آیات مجمله. بین ماخوذ میثاق فی علمه و موسع علی العباد فی جهله می فرماید که احکامی که کتاب الله مشتمل است بر آن احکام انواع است: نوع اول آنست که دانستن آن فرض است بر همه مکلفان و معرفت آن عهد و میثاق است بر ذمه همه بندگان مثل وحدانیت خد

ای تعالی و صفات وی و معاد و نماز و روزه و شرایط آن و مانند اینها. نوع دوم آنست که معین نیست معرفت آن بر همه مکلفان بلکه بعضی اگر جاهل باشند به آن مواخذه نشوند مثل احکام معاملات و مواریث و حدود و مانند آن. و بین مثبت فی الکتاب فرضه و معلوم فی السنه نسخه می فرماید که نوع سیوم از احکام آنست که ثابت شد در قرآن آن حکم اما معلوم شد نسخ آن حکم از سنت یعنی از حضرت رسالت پناه (ص) (و) بحکم خدای تعالی نسخ آن معلوم نشد چنانکه حق تعالی می فرماید: که (و اللاتی یاتین الفاحشه من نسائکم فاستشهد و اعلیهن اربعه منکم فان شهدوا فامسکوهن فی البیوت حتی یتوفیهن الموت) تا آخر آیت یعنی از آنهایی که فعل فاحش و قبیح از ایشان صادر می شود از زنان شما یعنی زنا می دهند پس گواه طلب کنید بر فحش ایشان چهار کس را از شما پس اگر چهار کس گواهی دادند آن زنان را که زنا داده اند حبس کنید در خانها تا آنکه بمیرند یا آنچه مقتضای حکم الهی باشد و ایشان واقع شود. در ابتدای اسلام اگر زنی شوهردار زنا میداد او را در خانه حبس می کردند تا بمردن اگر

زنای وی ثابت می شد به چهار گواه عادل به مقتضای آیت مذکوره. بعد از آن حضرت پیغمبر (ص) این را نسخ کرد به حکم خدای

تعالی و فرمود که اگر زن شوهردار زنا دهد و ثابت شود او را سنگسار کنند پس حکم اول که منسوخ است ثابت شد به قرآن حکم دوم که ناسخ است معلوم شد به سنت یعنی به قول حضرت پیغمبر (ص) نه به قرآن اما به قول پیغمبر (ص) قول خداست چنانکه حق تعالی می فرماید که: (و ما ینطق عن الهوی. ان هو الا وحی یوحی) یعنی حضرت رسالت پناه (ص) هرگز سخن نمی گفت از هوای نفس خود (و از پیش خود بلکه) هر چه می گفت همه وحی بود که حق سبحانه و تعالی به وی می فرستاد. و واجب فی السنه اخذه و مرخص فی الکتاب ترکه می فرماید که نوع چهارم از احکام آنست که بقول حضرت پیغمبر (ص) وجوب آن ثابت شد (و به قرآن ترک آن لازم شد.) و این نوع عکس سیوم است زیرا که درینجا قرآن ناسخ سنت شد. و مثال این آنست که در اول اسلام در نماز توجه به جانب بیت المقدس واجب بود و این وجوب به نصب قرآن ثابت نشد بلکه به قول حضرت پیغمبر (ص) ثابت شد، و بعد از آن این حکم منسوخ شد به قرآن چنانکه حق سبحانه و تعالی می فرماید: (فول وجهک شطر المسجد الحرام و حیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره) یعنی بگردان روی خود را در نماز ای محمد به طرف مسجد الحرام خانه کعبه در آنجاست زیرا که کعبه را قبله گردانیدیم و هر

جا که باشید بگردانید

رویهـای خود را به طرف مسـجد الحرام. این آیت وقتی نـازل شـد که حضـرت رسالت پناه (ص) با جمعی از صـحابه در اثنای نماز بود در مسـجدی واقع است در یک فرسـخی مدینه تقریبا و حضـرت رسالت پناه (ص) در آن نماز متوجه شده بود به بیت المقدس پس چون جبرئیل (ع) این آیت را بر حضرت رسالت پناه (ص) آورد و حضرت در اثنای آن نماز متوجه شد به طرف کعبه و باقی آن نماز را روی به کعبه تمام کرد. و آن مسـجد را مسـجد ذوالقبلتین نامیدند. و در آن مسجد (دو محرابست یکی به طرف بیت المقـدس و یکی به طرف خانه کعبه و الان آن مسـجد) باقی است. پس حکم اول که منسوخ است به قول پیغمبر (ص) ثابت شد و حکم دوم که ناسخ است به قرآن ثابت شد. و بین واحب بوقته و زائل فی مستقبله می فرماید که نوع پنجم از احکام الهی آنست که واجب است در وقت معینی که حق سبحانه و تعالی برای وی تعیین کرده و زایل می شود وجوب آن در زمـان دیگر بعـد از آن زمـان اگر در آن زمان معین به جای آورده نشود مثل نماز جمعه و جهاد کفار وماننـد آن زیرا که اگر کسـی نماز جمعه را تاخیر کنـد تا وقت وی بیرون رود از وی ساقط شود و قضای آن بر وی واجب نباشد خواه تاخیر آن جهت عذری بوده باشد یا نه اما اگر بی ع

ذر تاخیر کرده باشد فعل حرام واقع شده باشد و اگر نه، نه. و جهاد نیز چنین است اگر در وقت حاجت و هجوم

کفار واقع نشود قضای آن واجب نباشد و اثم باشد اگر بی عذری ترک کرده باشد. و مباین بین محارمه من کبیرا اوعدء لیه نیرانه او صغیر ارصد له غفرانه ارساد مهیا گردانیدن چیزی. می فرماید که نوع ششم از احکام آنست که خدای تعالی بعضی چیزها را حرام گردانید و آن محرمات را حق سبحانه و تعالی مختلف و مباین ساخت پس بعضی از آن محرمات کبیره است یعنی گناه بزرگ و عظیم است و حق سبحانه و تعالی آن را وعده داد به دوزخ مثل قتل نفس چنانکه فرمود: (و من یقتل مومنا متعمدا. فجزاوه جهنم خالدا فیها) یعنی هر که بکشد مومنی را عمدا جزای وی دوزخ باشد که در آنجا مخلد بماند و مثل ظلم چنانکه حق تعالی می فرماید که: و الظالمین اعدلهم عذابا الیما) یعنی مهیا گردانید حق سبحانه و تعالی از برای ظالمان عذاب دردناک را. و بعضی از آن محرمات صغیره است یعنی گناه کم و اندک و آن صغیره را خدای تعالی می آمرزد اگر آن کس بر آن مصر نباشد مثل غیبت اندک و دزدیدن یک دانه گندم و یک لقمه نان و مانند آن زیرا که خدای تعالی اینها را می آمرزد وقتی که آن کس بر آن مصر نباشد و عمل

صالح نیز رفع این گناهان صغیره می کند اگر چه آنکس توبه نکند از آن چنانکه حق سبحانه و تعالی می فرماید که: (ان الحسنات یذهبن السیئات) یعنی بدرستی که افعال حسنه و اعمال صالحه (نیست می گرداند گناهان را علما گفته(اند) که مراد از گناهان که اعمال صالحه آن) را محو می گرداند صغایر است. و سخن حضرت (ع) دلیل است

بر قول علما. اما اگر کسی مصر باشد بر صغیره آن صغیره کبیره گردد و به اعمال صالحه محو نگردد. مقتضی عقاب باشد. و بین مقبول فی ادناه و موسع فی اقصاه. می فرماید که نوع هفتم از احکام خدای تعالی مشتمل بر آنست که اندکی از قرآن مقبول است و بسیاری از وی نیز جایز است مثل آنکه کسی در نماز سوره کوتاهی بخواند بعد از فاتحه الکتاب مثل سوره قل هو الله احد یا سوره آل عمران و اعراف و کهف نیز درست باشد اگر وقت آن نماز به سبب خواندن آن سوره فوت نشود چنانکه حق سبحانه و تعالی می فرماید که: (فاقروا ما تیسر من القرآن) یعنی بخوانید از قرآن آنچه میسر شود و در جای دیگر می فرماید که: (فاقروا ما تیسر منه و اقیمو الصلوه و آتوا الزکوه) یعنی بخوانید آن چه میسر شود) و نما ز را بپای دارید و زکوه را بدهید. باب پنجم در بیان واجب گردانیدن حج اسلام

و زیارت کردن بیت الحرام (و منها فی ذکر الحج) یعنی بعضی ازین خطبه در بیان حج است

[صفحه ۲۰۳]

و فرض علیکم حج بیته الحرام الذی جعله قبله الانام یردونه ورود الانعام و یالهون الیه و لوه الحمام. و لوه حیران شدن از کثرت شوق و مراد درین مقام کثرت اشتیاقست می فرماید که حق سبحانه و تعالی واجب گردانید بر شما حج خانه خود را که نام وی بیت الحرامست و آن خانه خانه ایست که حق سبحانه و تعالی او را قبله مردمان گردانید زیرا که (فو ل وجهک شطر المسجد الحرام) تا آخر این آیات چنانکه گذشت. و وارد می شوند مردمان

یعنی می رونـد بسوی آن چنانکه گوسـفندان و مانند آن به ماوای خود و واله می شوند مردمان از کثرت اشتیاق (آن خانه مثل اشتیـاق) کبوتر به آشـیانه خود اشـارتست به آنکه آن خـانه جـائی است که ملجـاء همه است و همه کس را رجوع به آن خـانه است و میل و اشتیاق زیارت آن خانه همه کس را والد می گرداند مثل عاشق که والد دیدار معشوق خود باشد و اینها از جمله فضایل بیت الله است. و خانه کعبه را بیت الحرام بجهت آن گویند که زیارتش میسر نشود کسی را الا بعد از آنکه احرام گیرد و حرام گرداند بر خود چیزها را که پیش از آن بر روی حلال بوده باشد مثل استمتاع از زنان و استعمال طیب و تراشیدن سر را و پوشیدن جامهای دوخته و غیر آن از چیزهایی که مذکور

است در بـاب حـج. و نیز خداونـد حرم است که در آن حرم صـید و قلـع شـجر و نباتـات و قلع آن حرام است و نیز ذی حرمت است اگر کسـی التجـا به وی کنـد اخراج آن کس و ایـذاء وی حرام باشـد تا بیرون نرود. و او را قبله نیز گوینـد زیرا در نماز و ذبـح و احتضار میت و دفن وی و غیرذلک واجب بود که رو بسوی آن خانه کننـد. و نیز گفته انـد که او را قبله گوینـد بجهت آنکه دعـا و عبـادت کسـی که متوجه بسوی وی باشـد در حـالت آن دعا و عبادت مقبول است. و او را کعبه نیز گوینـد بجهت آنکه کعب در لغت عرب چیزی بلند مرتبه و عالیقدر و عظیم الشان را گویند و

ظاهر است که خانه کعبه بلند مرتبه و عالیقدر و عظیم الشان است چنانکه حق سبحانه و تعالی می فرماید که: ان اول بیت وضع للناس للـذی ببکه مبارکا و هدی للعالمین. فیه آیات بینات مقام ابراهیم من دخله کان آمنا) یعنی بدرستی که اول خانه در روی زمین بنا کرده شـد به امر خـدا بجهت مردمان تا حق سـبحانه و تعالی را در آنجا عبادت کنند آن خانه ایست که در مکه اسـت یعنی خانه کعبه است که حضرت ابراهیم خلیل به امر ملک جلیل بنا کرد و آن خانه مبارک راه نماینده اهل علم است و در آن خانه نشانها و دلیلهای روشن است و مقام ابراهیم است و هر که در آنجا درآ

ید ایمن باشد در دنیا و در آخرت وقتی که با شـرایط شرعیه درآید. و نیز روایت است از حضرت رسالت پناه (ص) که فرمود: (حجه مبروره خیر من الـدنیا و ما فیها و حجته و مبروره لیس لها اجرا لا الجنه) یعنی یک حـج مقبول بهتر است از دنیا و هر چه در دنیاست و نیست مزد یک حـج مقبول مگر در بهشت. و نیز روایت است از حضـرت رسالت پناه (ص) که فرمود (من حج و لم یفسق خرج ذنوبه کیوم ولـدتم امه) یعنی هر که حجی بگـذارد و در آن حـج به زنان مباشـرت نکند و دروغ و مسـتبه و فعل حرام از وی صادر نشود بیرون آیـد از گناهان خود مثل آن روزی که از مادر متولـد شـده بود. اما می بایـد دانست که دریافتن فضیلت حج شرطی چند دارد اول آنکه نفقه آن از وجه حلال باشد. دوم آنکه

در وقت اشتغال به حج خاطر خود را خالی گرداند از تجارت و خرید و فروخت و لهو و نزه و مانند آن و دل خود را متعلق نگرداند به این چیزها زیرا که مفوت فضیلت حج است چنانکه در خبر است از اهل بیت علیه السلام که فرمودند: (اذا کان آخر الزمان خرج الناس الی الحج علی اربعه اصناف: سلاطینهم للنزهه و اغنیاهم للتجاره و فقراهم للمسئله و قراهم للسمعه) یعنی وقتی که آخر الزمان باشد بیرون روند مردمان بسوی حج به چهار صنف: سلاطی

ن و ملوک ایشان بجهت گشت و تفرج روند و اغنیای ایشان برای تجارت و خرید و فروخت روند. و فقرا و مساکین ایشان بسبب گدائی روند. و قراء و علمای ایشان بجهت سمعه و ریا روند تا خود را به مردمان بنمایند. سیوم آنکه در آن اوقات مساعده ظالمان نکند بهیچ وجهی. چهارم آنکه توقع کند در زاد بقدر حال و بذل کند به فقرا و ذوی الحاجات و خوش خلقی کند و بخیلی و تبذیر و کج خلقی نکند. روایتست از حضرت پیغمبر که فرمود (الحج المبرور لیس له اجر الاـ الجنه فقیل یا رسول الله ما ترا الحج قال طیب الکلام و اطعام الطعام) یعنی نیست مزد حج خوب نیکو مگر بهشت پس گفتند یا رسول الله نیکوئی و خوبی حج کدام است حضرت پیغمبر فرمود که نیکوئی و خوبی حج سخن خوش گفتن و طعام دادن است. پنجم ترک مجادله و مخاصمه و لغو و فحش گفتن و استمتاع زنان و فسوق و فجور و باقی چیزهای که در حال احرام حرام است. ششم آنکه اگر تواند پیاده حج

کنـد و اگر نه آنچه توانـد پیاده رود. هفتم آنکه اگر سواره حـج کنـد بر اشتر پالانی سوار شود نه بر مخفه و مانند آن مثل اهل تنعم. هشتم آنکه اشعث و اغبر باشد در اوقات حج. نهم آنکه به مرکب خود ستم نکند و با وی به رفق باشد و گاهی پیاده رود تا به مرک

ب جفا نرسـد و بار گران بر وی ننهد. دهم آنکه قربانی که کند فربه باشد تا فقرا از وی فایده برند. یازدهم آنکه خاطر خود را بد نکند از خرج بسیار کردن که در آن اوقات واقع شود و از گرانی طعام و ادام و مانند آن ننالد و خوشحال باشد زیرا که حق سبحانه و تعالی چندان عوض خواهد داد که تمنا کند کاشکی زیاده از آن خرج می شد. دوازدهم آنکه چون از حج مراجعت کنـد افعال و اطوار وی بهتر باشـد از آنکه پیش از حج بود زیرا که این دلیل قبول حج است و اگر بر عکس باشد دلیل باشد بر آنکه حـج وی قبول نشـد. بدان که عبادت مفروضه در شـریعت بسـیار است و حضـرت امیرالمومنین درین خطبه تخصـیص آن باشـد در وقتی که حضـرت امیرالمومنین علی (ع) این خطبه را می فرمود موسم حج بوده باشد پس بجهت مناسـبت، تخصـیص کرده باشد به حج تا آنها که بر ایشان حج واجب بود متنبه شوند و مهیا و مسـتعد گردند و متوجه مکه شوند و تاخیر نکنند. اما علامه شـیخ میثم بحرانی در شـرح خود آورده که حکمت در تخصیص آنست که غرض از تکلیف عباد به عبادت جذب خلق است به خالق یعنی غرض

آنست که عباد دایم در فکر ذات و صفات معبود خود بوده باشند و انعام عام منعم خود را یاد کنند و بحمد و ثنای وی مشغول باشند تا این تذکا

ر و تکرار سبب تجلی انوار و انکشاف اسرار گردد و موجب قرب شود به ملک غفار. و شکی نیست که عبادت را مکانی می باید و هر چند مکان اشرف باشد عبادت افضل خواهد بود. و غرض از وی اکمل است. و شبهه نیست که مکه افضل اماکن است زیرا که منبا بیت الحرام و مولد و ماوای رسول (ص) است و عبادتی که حق سبحانه و تعالی در آن مکان تعیین کرده حج است پس بجای آوردن این فریضه مستلزم انتقال است به آن مکان و بودن در آن مکان مستلزم تفکر است در ذات و صفات خدای تعالی و موجب تذکر حضرت رسالت پناه است (ص) و تذکر آن حضرت چند که دخل آن در توجه بسوی خدای تعالی و قطع علایق و عوایق بدنی بیشتر است از افعال عبادات دیگر چنانکه مخفی نیست بر متامل. پس آنچه غرض است از تکلیف به عبادت در حج اظهر و اکثر است پس بجهت این نکته آن حضرت علیه السلام تخصیص کرد به ذکر حج جعله سبحانه علامه لتواضعهم لعظمه و اذعانهم لعزته می فرماید که حق سبحانه و تعالی گردانید آن خانه کعبه را علامت تواضع و تذلل بندگان مر عظمت او را و نشانه تصدیق و قبول کردن مر عزت او را هر که قصد خانه کند و آنچه افعال و اعمال حج باشد بجای آرد آن کس از مخلصان باشد و علامت امتثال او

امر خدای تعالی عظمت وی

و نشانه گردن نهادن و قبول کردن عزت و کبریای وی ازو ظاهر شده باشد. و اختار من خلقه سماعا اجابوا الیه دعوته و صدقوا کلمته می فرماید که حق سبحانه و تعالی اختیار کرد و برگزید از خلق خود آنها را که شنیدند ندای منادی او را و اجابت کردند دعوت او را و تصدیق نمودند قول او را. این اشارتست به آنکه حق سبحانه و تعالی در قرآن می فرماید که: (و اذن فی الناس بالحج یاتوک رجالا و علی کل ضامن یاتین من کل فج عمیق). در روایت آمده که چون حضرت ابراهیم خلیل الله علیه السلام از بنای خانه کعبه فارغ شد جبرئیل (ع) سوی وی آمد و گفت که حق تعالی ترا می فرماید که ندا کن و اعلام نما مردمان را ثانیه حج خانه کعبه آیند. پس ابراهیم (ع) گفت یا رب آواز من به کجا رسد به کی رسد حق تعالی فرمود که تو ندا کن بر من است رسانیدن آن ندا به گوش مردمان. پس ابراهیم (ع) بر بالای مقام بر آمد و مشرف شد بر عالم و بلند بر آمد به مرتبه ای که برابر بلندترین کوههای عالم شد و روی به شرق و غرب و یمین و یسار کرد و ندا در داد به آن مقدار که بلندی آواز وی بود و گفت: (یا ایها الناس کتب علیکم الحج الی البیت العتیق فاجیبوا ربکم) یعنی ای مردمان حق سبحانه و تعالی بر شما حج ک

ردن خانه کعبه نوشته است و فرض گردانیده اجابت کنید پروردگار خود را، پس جواب دادند آنها که اهل توفیق و سعادت

بودنـد از بنی آدم و ذریت ایشـان که در پشت پـدران و ارحام مادران بودنـد و گفتنـد: (لبیک اللهم لبیک) یعنی اسـتاده ایم به خـدمت تو ای پروردگـار مـا و خداونـد ما. و وقفوا مواقف انبیائه می فرمایـد آن کسانی که اجابت کردنـد دعوت خـدای را و تصـدیق کردند سـخن وی را اسـتادند در جایهائی که انبیاء در آنجا اسـتادند یعنی متابعت پیغمبران کردند در مناسک و مشاعر حـج و آنچه بجا آوردنـد (و فرمودنـد ایشان نیز بجای آوردنـد). و تشـبهوا بملاتکته المطیفین بعرشه می فرمایـد آن کسانی که اجابت نمودنـد دعوت خـدا را در حج کردن خانه کعبه خود را مانند کردند به ملائکه که صف زده اند در گرد عرش خدا و این اشارتست به آنکه خانه کعبه در زمین در برابر بیت المعمور واقع است در آسـمان ملائکه در گرد بیت المعمور به طواف و عبادت مشـغولند پس طائفان خانه کعبه و زائران وی شبیهند به ملائکه (که در گرد بیت المعمور به طواف و عبادت مشغولند). یحرزون الاربـاح فی متجر عبـادته و یتبـادرون عنـده موعـود مغفرته احراز جمـع کردن. تبـادر پیشـدستی کردن. می فرمایـد آن کسانی که اجابت کردند دعوت خ

دا را در حـج کردن خانه کعبه جمع می کنند و در حیازه و تصـرف خود در می آورند سودهای تجارت عبادت حق سـبحانه و تعالی را و پیشدستی می نمایند در سعی نزد وی تا به وعد مغفرت و رحمت وی رسند پس حجاج مثل تجارند و افعال و ارکان و مناسک حج بمنزله بضاعت و بجای آوردن افعال و ارکان و مناسک به حرکات و سکنات بمنزله بیع و شرا و ثواب و مغفرت و رحمت حق که

سبحانه و تعالی به ایشان دهـد بجهت آن حـج بمنزله ربـح. و درینجا اشارتست به آنکه کسـی که دعوت خدای را قبول کرد و متوجه درگـاه حق تعـالی شـد بجهت عبادت می بایـد که اخلاص ورزد و جز قرب و رضای خـدای تعالی غرض دیگر نداشـته باشد و عبادت خود را مشوب به تجارت دنیوی و ربح مالی و مانند آن نسازد تا مطلوب که فوز است به سـعادت اخروی و نیل است به ثواب ابـدی حاصل گردد و اگر نه سـعی وی بجهت تجارت باشد نه برای عبادت. جعله للاسـلام علما و للعابدین حرما می فرمایـد که گردانیـد حق سـبحانه و تعـالی آن خـانه کعبه را از برای اسـلام علمی یعنی علامتی که به آن مهتـدی که به آن مهتدی شوند به راه حق چنانکه مسافران در براری و صحراها به کوههای بلند راههایی می برند و به منزل می رسند پس هر که اجابت کرد دعوت خدا را استسلام عزت و عظمت

او نمود بجهت عبادت وی بسوی آن خانه رفت مهتدی شد به راه حق و سالك صراط مستقیم گردید و نیز حق سبحانه و تعالی گردانیـد آن کعبه را حرم کسانی که به او پناه گیرنـد یعنی هر که به آن خانه پناه گیرد آن خانه، حرم و حامی وی باشد که او را از آنجا اخراج نکنند و ایذاء نکنند مگر آنکه در آنجا شری یا فسادی ازو در وجود آید چنانکه حق تعالی می فرماید که: (و من دخله کان آمنا) یعنی هر که در آنجا درآید ایمن باشد. فرض حجه و اوجب حقه و کتب علیکم وفادته. فقال سـبحانه (و لله علی الناس حج

البیت من استطاع الیه سبیلا- و من کفر فان الله غنی عن العالمین) وفادت بجای به قصد زیارت. می فرماید که حق سبحانه و تعالی فرض کرد آن خانه را و واجب گردانید حق وی را و نوشت بر شما زیارت وی را پس فرمود حق سبحانه و تعالی که مر خدای راست بر ذمه مردمان حج کردن خانه کعبه نه همه مردمان بلکه آن مردمان که ایشان را استطاعت باشد از زاد و راحله و مانند آن و قدرت و توانائی آن داشته باشند که به آنجا روند و هر که کافر شود و آنچه خدای تعالی فرمود و فرض کرد بر وی از حج خانه کعبه آن را بجای نیارد و اطاعت و امتثال نکند با وجود استطاعت آن کس خاسر و زیانکار باشد و حق سبحانه و

تعالی غنی است در ذات و صفات خود از عالمیان.

خطبه ۰۰۲–پس از بازگشت از صفین

[صفحه ۲۱۲]

من خطبه له علیه السلام بعد انصرافه من صفین یعنی از خطبه آن حضرت (ع) که بعد از مراجعت از جنگ صفین فرمود: احمده استتماما لنعمته استتمام طلب زیاده کردن. می فرماید که شکر می گویم خدای را (بجهت ازدیاد نعمتهای وی یعنی) بجهت آنکه نعمت خدای تعالی زیاده شود خواه نعمت ظاهره مثل قوت و قدرت و عبادت و رزق حلال و فعل خیر و مانند آن و خواه نعمت باطنه مثل تجلی انوار و کشف اسرار و رضای ملک غفار چنانکه حق سبحانه و تعالی می فرماید که: (و لئن شکرتم لازیدنکم، ۱۲ یعنی اگر شکر من بجای آرید نعمت خود را بر شما زیاده گردانم. و استسلاما لعزته و استعصاما من معصیته استسلام گردن نهادن و قبول

کردن. استعصام طلب عصمت کردن. می فرماید که شکر می گویم خدای را بجهت تواضع عزت و عظمت و کبریای وی بجهت طلب کردن عصمت از معصیت. یعنی حمد خدای تعالی می گویم تا دلالت کند بر آنکه من منقاد عظمت و عزت ویم و تا آنکه مرا نگاه دارد از چیزی که شایسته و لایق نیست. و استعینه فاقه الی کفایته انه لا یضل من هداه و لا یئل من عاداه و لا یفتقر من کفاه وول التجا به کسی بردن و نجات یافتن. می فرماید که طلب می کنم از خدای تعالی معونت و مدد را بجهت آنک

ه احتیاج دارم بسوی کفایت وی به درستی که گمراه نمی شود آن کسی که خدای تعالی او را راه راست نمود. و نجات و خلاصی نمی یابد آن کسی که خدای تعالی دشمن وی است و محتاج و فقیر نمی شوند آن کسی که خدای تعالی او را کفایت داد و غنی گردانید. فانه ارجح ما وزن و افضل ما خزن می فرماید که هر چه در حیز وزن و اعتبار درآید حمد خدای تعالی از آن راجح تر است و هر چه از آن مخزون سازند تا روزی به کار آید شکر حق سبحانه و تعالی از آن بهتر و سودمندتر است. و اشهد ان لا الا الله شهاده ممتحنا اخلاصها معتقدا مصاصها مصاص خلاصه. می فرماید که گواهی می دهم که نیست معبودی و خدایی غیر از الله گواهی دادنی که مختبر و مجرب باشد اخلاص آن و یقین باشد زبده و خلاصه آن یعنی شهادتی که مبرا باشد از شبهات باطله و معرا باشد از شوایب فاسده عاطله و خالص باشد از جمیع ما

سوای حق و محتوی باشد بر توحید مطلق و مشتمل باشد بر اخلاص محقق. بدان که کلمه لا اله الا الله اشرف کلمه ایست که در توحید حق سبحانه و تعالی ذکر می کنند و او را فضایل بسیار وارد شده در اخبار: اول آنکه روایت کرده اند از حضرت رسالت پناه (ص) که فرمود: (لیس علی اهل لا اله الا الله وحشته فی الموت و لا

عند النشور و کانی اندر الی اهل لا اله الا الله عند الصیحه ینقضون شعورهم من التراب و یقولون الحمدلله الذی اذهب عنا الحزن) یعنی وحشتی نخواهد بود بر اهل کلمه لا اله الا الله در حال مردن و نه در وقت حشر و نشر و گویا که من نظر می کنم بسوی اهل لا اله الا الله نفخ صور اسرافیل و ایشان خاک را می افشانند از مویهای خود و می گویند شکر مر آن خدای را که اندوه را از ما برد. دوم از فضایل این کلمه آنست که روایت کرده اند از حضرت امام علی ابن موسی الرضا (ع) از پدرانش از حضرت رسالت پناه (ص) از جبرئیل (ع) از حضرت رب العالمین که فرمود: ((کلمه) لا اله الا الله حصنی فمن دخل امن من عذابی) یعنی حضرت پروردگار عالم می فرماید که کلمه طیبه لا اله الا الله قلعه منست و هر که در قلعه من درآید ایمن گردد از عذاب من. آورده اند که از حضرت امام علی ابن موسی الرضا پرسیدند که این حدیث صحیح است یا نه. حضرت امام (ع) فرمود که آری این حدیث صحیح است اما شرطی چند دارد و من یکی از شرطهای ویم یعنی هر کلمه طیبه لا

اله الا الله بگوید ایمن شود از عذاب خدای تعالی وقتی که شرایطش بگوید و از جمله شرایطش آنست که امامت ائمه را اعتقاد کند پس اگر کسی این کلمه را بگو

ید و شرایطش را نداند و اعتقاد نکند او را ایمن نگرداند از عذاب آخرت. سیوم از فضایل این کلمه آنست که روایت کرده اند از حضرت رسالت پناه (ص) که فرمود: (امرت ان اقتل الناس حق یقولوا لا اله الا الله فاذا قالواها عصموا منی دماهم و اموالهم الا بحقها و حسابهم علی الله) یعنی امر کرد مرا حق سبحانه و تعالی که جهاد و قتال کنم با مردمان تا آنکه بگوید لا اله الا الله پس چون این کلمه را بگویند محفوظ باشد خون و مال ایشان از من و مراد به خون و مال ایشان کاری نباشد مگر بجهت حقی. و حساب ایشان بر خدای تعالی باشد. بعضی از علما در بیان این حدیث چنین گفته اند که حق سبحانه و تعالی دو عذاب بر کفار مسلط داشته: یکی عذاب دنیوی به شمشیر بر دست مسلمانان و دیگری عذاب آخرت در دوزخ. پس فرمود هر که تیغ زبان از غلاف دهان بیرون آورد و بکلمه طیبه (لا اله الا الله) قایل گردد بفرمایم که تیغ بران پولادی را در غلاف کنند و گردن او را از ضرب قاتل آزاد گردانم و هر که دل خود را از نجاست شرک و ضلالت به اعتقاد و تصدیق کردن مضمون کلمه طیبه (لا اله الا الله) و لوا حق و توابع آن مطهر گرداند نائره عذاب آخرت را به زلال مغفرت خویش منطفی گردانیم و او

را به رحمت

در آریم. نتمسک بها ابـدا ما ابقانا و نـذخرها لا هاویل ما یلقانا اذخار ذخیره نهادن. اهاویل چیزها که از آن ترسـند. می فرماید که گواهی می دهم به وحـدانیت خـدای تعالی چنان گواهی که تمسک کنیم به آن گواهی و از دست نـدهیم آن را مادام که حق تعالی ما را باقی دارد و ذخیره بسازیم آن گواهی را برای دفع ترسها و بیم ها که بعد از ممات خواهد بود. این اشارتست به آنکه توحید و سایر اعتقادات دینیه وقتی معتبر است که تمسک به آن دایمی باشد و به آن موافات واقع شود که اگر در بعضی اوقـات حیوت باشـد و پیش از ممـات زایل گردد و مکلف از آن اعتقاد و ایمان باز گردد و مکلف بعـد از آن بمیرد آن اعتفاد پیشـین او را هیـچ فایـده ندهـد و آن کس مرتـد مرده باشـد. فانهـا عزیمه الایمـان و فاتحه الاحسان و مرضاه الرحمن و مـدحره الشـیطان عزیمه فرض، مـدحره رانـدن و دور گردانیـدن. می فرماید که بسـبب آن تمسک می کنیم به شـهادت و حدانیت حق سبحـانه و تعـالی در جمیع اوقات و ذخیره می سازیم آنرا برای دفع اهوال ممات که آن شـهادت مشـتمل است بر چهار صـفت: اول آنکه آن شـهادت عقیـده ایمـان است و فریضه خلقـان که حضـرت بـاری تعـالی برایشان فرض کرده و واجب گردانیـده و جمیع قواعد شرعیه و فروغ دینیه مبنی

برین شـهادتست. دوم آنکه این شهادت فاتحه احسان است یعنی اول خیری است که جمیع خیرات به آن مفتتح است در جمیع شرایع بر السنه جمیع انبیاء و به این شهادت مفتتح می شود جمیع ابواب حسنات دنیوی و اخروی.

سیوم آنکه این شهادت موجب رضای رحمن و سبب رحمت رضوان است. چهارم آنکه این شهادت سبب بعد و دوری شیطان است زیرا که نهایت تمنای شیطان از انسان شرک است و غایت آرزوی آن لعین کفر بنی آدم است و چون از کسی این شهادت به اخلاص صادر شود ابلیس پر تلبیس ناامید گردد و بداند که تمنای وی از آن کس حاصل نمی شود پس از وی دور شود و هر چند اخلاص بنده در این شهادت بیشتر باشد (بعد و ناامیدی شیطان از آن بنده بیشتر باشد)

[صفحه ۲۱۸]

و اشهد ان محمدا عبده و رسوله می فرماید که گواهی می دهم و اقرار می کنم به آنکه حضرت محمد مصطفی (ص) بنده خداست و پیغمبر فرستاده اوست بر خلقان. روایت است از حضرت رسالت پناه (ص) که فرمود: (من قال اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمد رسول الله فجری لسانه و اطمان بها قلبه حرمت النار علیه) یعنی هر که بگوید (اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمد رسول الله) و روان گردد زبان وی برین کلمه و قرار گیرد دل وی بر اعتقاد این کلمه یعنی درین اعتقاد جازم باشد و تردد و شک نداشته باشد حرام گردد آتش دوزخ بر وی. و کلمه (اشهد ان محمد عبده و رسوله) به کلمه توحید مقرون گردانیده شد بسبب آنکه اخلاص در توحید حاصل نمی شود الا ـ به انضمام این کلمه زیرا که اخلاص و اعتقاد درست به توحید خدای تعالی و سایر صفات و توابع و لواحق آن بحقیقت معلوم نمیشود الا از رسل و انبیای خدای تعالی پس اقرار به ایشان از تتمه

کلمه توحید بی انضمام شهادت به رسالت ناتمام باشد. ارسله بالدین المشهور و العلم الماثور و الکتاب المسطور و النور الساطع و الضیاء اللامع و الامر الصادع ماثور برگزیده و مقدم و منقول. ساطع و لامع درخشنده. صادع کوبنده می فرماید که ح

ق سبحانه و تعالی فرستاد حضرت محمد مصطفی (ص) را به چند چیز: اول دینی که این دین مشهور و معروف بود بر السنه انبیای متقدم و همه انبیای سابق خبر و شریعت آن حضرت (ص) را می گفتند در آخر الزمان خواهد بود. دوم نشانه برگزیده یعنی شریعت آن حضرت که برگزیده و مقدم است بر سایر شرایع به حسب فضلیت اگر چه به حسب وجود متاخر بود. و احتمال دارد که مراد از علم، علامت ظهور نبوت آن حضرت (ص) باشد یعنی فرستاد آن حضرت را به نشانه ای که منقول بود از السنه انبیاء علیهم السلام. سیوم کتاب مسطور قرآنکه نوشته شده بود در لوح محفوظ. چهارم روشنی درخشنده یعنی نور معجزات آیات بینات که به آن هدایت می کرد خلق را به خالق و خلق به آن مهتدی (می شد چنانکه به نور مهتدی) می شوند در ظلمات. پنجم کاری که به آن کار فرو کوفت گردن گردنکشان را و آن جهاد بود به شمشیر نسبت به آن کسان به معجزات و آیات مطیع و منقاد نمی شدند چنانکه حق تعالی می فرماید که: (فاصدع بما تومر و اعرض عن المشرکین) یعنی بکوب به آنچه مامور شوی گردن گردنکشان را و بنای فاسد ایشان را و روی بگردان از مشرکان و التفات به سخن ایشان مکن. از احه للشبهات و احتجاجا بالبینات و تحذیرا بالایات و تخویفا

بالمثلات از احه

ازاله کردن. تحذیر و تخویف ترسانیدن. مثلات عقوبتها. می فرماید که بعثت و رسالت حضرت رسالت پناه (ص) مشتمل بر فواید و حکمتهای بسیار بود یکی از آن جمله آنکه ازاله کند شبهات باطله و عقاید فاسده را از دلهای اهل جهالت و ظلالت و حق را برای ایشان (ظاهر) کند بر وجهی که ظاهر شود بر ایشان که آنچه اعتقاد داشتند باطل و فاسد بود و از آن برگردند و براه حق و صراط مستقیم در آیند. دوم آنکه احتجاج کند بر خلق و مجادله نماید با ایشان به دلیلهای روشن واضح که مناسب اذهان و افهام ایشان باشد آن احتجاج شبهات فاسده ایشان زایل شود چنانکه حق سبحانه و تعالی می فرماید که: (و جادلهم بالتی هی احسن) یعنی مجادله کن ای پیغمبر با ایشان بطریقه(ای) که بهتر باشد. سیوم آنکه حذر فرماید خلق را از کفر و معصیت و بترساند ایشان را از عقوبتهای که واقع شد بر طوایف ماضیه و عذابهایی که نازل گشت بر امم سابقه مثل قوم نوح و قوم صالح و قوم لوط و مانند ایشان بسبب کفر و معاصی ایشان زیرا که تخویف و انذار به عقوبات موید حجج و بیناتست. سیما نسبت به آن کسان که به مجرد احتجاج متاثر نشوند و منقاد نگردند چنانکه حق سبحانه و تعالی فرمود که: (الم یرواکم اهلکن

ا قبلهم من القرون) یعنی آیا نمی بینید و نمی دانید که چند قرن را هلاک کردیم ما پیش از ایشان. و الناس فی فتن انجذم فیها حبل الدین و تزعزعت سواری الیقین و اختلف النجر و تشتت الامر و ضاق المخرج و عمی المصدر. فتن فتنه ها. فتنه

بلا و محنت که خلق را باز دارد از عبادت خدای تعالی. انجذم بریده شد. تزعزع اضطراب سواری ستونها. نجر طبع و اصل. می فرماید حق سبحانه و تعالی وقتی حضرت پیغمبر (ص) را فرستاد بسوی خلق که ایشان واقع بودند در فتنه هایی که بریده شده بود در آن فتنه ها ریسمان دین و کسی متمسک به دین و شریعتی نبود و مضطرب بود ستونهای یقین و یقین مردمان سست شده بود و به شک و شبهه مختلط گردیده بود (و مختلف شده) بود اصلی که مردمان مامور بودند به تمسک آن یعنی شریعت زیرا که هر کسی مذهبی برای خود اختیار کرده بود و پریشان شده بود کار ایشان بجهت اختلاف کلمه و دین ایشان و تنک شده بود طریق خلاص شدن و بیرون رفتن ایشان ازین فتنه ها و از آن پریشانی و کور شده بود راه بازگشتن ایشان از فتنه ها بعضی این کلام را به این معنی حمل کرده اند که گفته شد و گفته اند که مراد حضرت ازین سخنان بیان حال و زمان بعثت حضرت رسالت پناه (ص) است. و بعضی گف

ته اند که مراد آن حضرت بیان حال خود است یعنی من در این زمان واقع شدم که درین زمان فتنه های چنین واقعست و احوال مردمان چنین است. فالهدی خامل و العمی شامل عصی الرحمن و نصر الشیطان و خذل الایمان فانهارت دعائمه و تنکرت معالمه و درست سبله و عفت شرکه اطاعوا الشیطان فسلکوا مسالکه و وردوا مناهله بهم سارت اعلامه و قام لواوه. حامل ساقط. انهارت منهدم شد. دعائم ستونها. تنکرت مجهول شد معالم نشانها. درست و عفت ناپدید شد. شرک راههای بزرگ.

مناهل منزلها که در آنجا آب باشد. می فرماید که هدایت و راه راست در آن فتنه ها ساقط شده بود در میان مردم و کسی او را یاد نمیکرد و نمیدانست و ضلالت و جهالت عام شده بود و بهمه کس رسیده و مردم به معصیت (حق سبحانه و تعالی) مشغول بودند و شیطان را نصرت میدادند و ایمان مخذول و متروک مانده بود بمرتبه ای که منهدم گردیده بود و ستونهای وی مجهول شده بود و نشانهای وی و ناپدید گشته بود راههای وی. اطاعت کردند مردمان در آن محنتها شیطان را پس در کوچهای وی رفتند و از آبهای وی آشامیدند یعنی در هر کوچه که شیطان ایشان را در آن کوچه راند همچون خران روان در آن کوچه رفتند و ابا نکردند خواه در کوچه کفر و شرک و ضلا

لت و خواه در کوچه فسق و فجور و ظلم و معصیت و هر چه ابلیس ایشان را به آن دلالت کرد و از ایشان طلبید مطیع وی شدند و آن مطلوب وی را بجای آوردند پس به آن مردمان علمهای ابلیس منتشر گشت در عالم و به آن مردمان بر پای شد رایت ضلالت وی زیرا که لشکر شیطان ایشان بودند. فی فتن داستهم باخفافها و طئتهم باظلافها و قامت علی سنابکها فهم فیها تائهون حائرون جاهلون مفتونون فی خیر دار و شر جیران. دوس پا مال کردن. اخفاف پایهای شتر و مانند آن. اظلاف پایهای گاو و مانند آن. سنابک سر سمها. مفتون آنکه فتنه در وی کار کرده باشد و در پی آن رفته باشد. می فرماید که آن فتنه ها چنان فتنه ها بود

که مردمان در زیر دست و پای آن فتنه ها مانـده بودند و پایمال آن فتنه ها شدند چنانکه کسـی در زیر دست و پای چهارپایان بماند و پایمال ایشان شود و آن فتنه ها بر سـر سـمهای خود ایستاده بود یعنی آن فتنه ها قوی و مستحکم و متمکن شده بود در طبایع مردم پس مردم در آن فتنه ها سـر گردان و حیران بودنـد و جاهل و گمراه مانده بودند و متاثر شده بودند از آن فتنه و در پی آن فتنه میرفتند، و آن مردمان در زمان آن فتنه ها در بهترین سرای بودند و همسایهای ایشان بدترین همسایه بودند.

اگر مقصـود حضـرت (ع) از ایـن کلاـم بیـان حـال بعثـت حضـرت رسـول (ص) اسـت پس مراد از خیردار، مکه است زیرا که حضـرت پیغمبر (ص) آنجـا مبعوث شـد و موطن آن حضـرت آنجـا بود و مردمان وی آنجا بودنـد و مراد از شـر جیران، قریش است بجهت آنکه همسایهای حضرت (ع) و حضرت رساله و پناه (ص) ایشان بودند و مراد از فتنه ها، فتنه های مشرکان مکه و قریش است. و اگر غرض حضـرت (ع) از این سـخنان بیـان حـال زمـان خـود است پس ظـاهر آنست که مراد از خیردار، کوفه باشـد زیرا که مسـکن حضـرت امیرالمومنین (ع) بود و مراد از شـر جیران اهل عراق باشد از آنها که حضـرت امیرالمومنین (ع) ایشـان را دعوت میکرد به حق و ایشان امتثال نمیکردنـد و منقاد و مطیع نمیشدنـد و ایشان را به جنگ معاویه میخوانـد و ایشان امتناع میکردند و در تابسـتان گرما را بهانه میساختند و در زمستان سرما را چنانکه در کلام حضرت (ع) مذکور است و احتمال دارد

که مراد از شـر جیران، معاویه و اصحاب وی باشند لعنهم الله و بهر تقدیر مراد از فتنه ها، فتنه های اهل شام است یعنی معاویه و لشکر وی لعنه الله علیهم. نومهم سهور و کحلهم دموع. سهور بی خوابی. می فرماید که مردمانی که در آن فتنه ها بودند خواب ایشان بی خوابی بود و سرمه چشمان،

اشک ایشان بود یعنی بجای خواب، بیـداری میکشـیدند در فکر و خیال قتال و جدال و تدبیر آن و بجهت خوف کشـته شدن و مانند اینها و بجای سرمه که در چشم میکشند ایشان اشک میریختند در ماتم کشتهای خود. بارض عالمها ملجم و جاهلها مکرم میفرمایـد که آن فتنه ها در جای واقع شده بود که عالم در آن زمین ساکت و نهان بود و اظهار علم و معرفت خود نمیتوانسـت کرد و کسـی به قول وی و به امر و نهی عمـل نمیکرد و جاهـل در آن زمین مغزز و مکرم بود و مراد از آن زمین، مکه است یا شام یا کوفه چنانکه گذشت.

[صفحه ۲۲۴]

و منها یعنی آل النبی (ص). یعنی بعضی ازین خطبه این کلام است که مذکور خواهد شد و این کلام در مدح آل محمد است صلـوات الله علیهم. هم موضـع سـره ولجـا امره و عیبه علمه و موئـل حکمه و کهوف کتبه و جبـال دینه بهم اقـام انحنـاء ظهره و اذهب ارتعـاد فرائصه. لجـاء پناهگاه عیبه جایگاه. موئل مرجع. کهوف مغارها. انحناء کجی فرائض گوشـتهای پهلو که در محل سواری و مانند آن میجنبد. می فرماید که آل پیغمبر (ص) محل محافظت سر خدایند و سر حق سبحانه و تعالی نزد ایشان است و ملجاء و پناه امر خدا

ایشانند و علم و حکمت خدای تعالی نزد ایشان مستودع است و بازگشت حکم خدای تعالی به ایشان است و دین حضرت پیغمبر (ص) مثل قرآن و غیره، علم و دانش آنها همه پیش ایشان است و حق سبحانه و تعالی به ایشان نصرت داد حضرت رسالت پناه (ص) را و خوف آن حضرت از کفار قریش و غیر ایشان به نصرت ایشان زایل شد و این مدح و ستایش در حق حضرت امیرالمومنین و دوازده امام و در حق بنی هاشم مثل حضرت حمزه و حضرت جعفر طیار و عباس و امثال ایشان است از آل حضرت پیغمبر (ص).

[صفحه ۲۲۵]

و منها: یعنی بعضی از این خطبه این کلام است که مذکور خواهد شد. زرعوا الفجور و سقوه الغرور و حصدوا الثبور. فجور معصیت. غرور غفلت. ثبور هلاک شدن. میفرماید که فجور و معصیت کشتند و آن معصیت را آب غفلت دادند پس چون آن زرع رسید درویدند حاصل و بهره آن همه هلاکت بود. بعضی از شارحان گفتند که این کلام در حق خوارج است که اهل نهروانند و بعضی گفتند که در حق منافقان است و شیخ میثم بحرانی گفت احتمال دارد که این کلام در حق همه آنهائی که باشد که با حضرت (ع) مخالفت و معاندت کردند و نفاق ورزیدند. مثل اصحاب جمل که طلحه و زبیرند و سایر لشکر عایشه و ایشان را ناکثین خوانند و مثل معاویه و اصحاب وی که ایشان را قاسطین گویند و مثل خوارج نهروان که ایشان را فارقین خوانند و مانند ایشان لعنه الله علیهم اجمعین زیرا که همه اینها موصوفند به آن صفت که

حضرت (ع) در این کلام بیان فرمود. لا یقاس بال محمد علیهم السلام من هذه الامه احد و لا یسوی بهم من جرت نعمتهم علیه ابدا. میفرماید که قیاس نتوان کرد به آل حضرت پیغمبر (ص) (ازین امت هیچ کس را و برابر آل محمد (ص)) نتوان کرد کسی که نعمت دین و اسلام و شرف ایمان و فضیلت شریعت و هدایت از

آل محمد (ع) به وی رسیده باشد زیرا که هر عاقلی حکم میکند کسی که علم و فضیلت به دیگری افاضه کرده باشد البته آن منعم اکمل از آن دیگری است. در روایت آمده که (الید العلیا خیر من ید السفلی) یعنی دست بالا که دست منعم است بهتر است از دست زیر که دست گیرنده است و مقرر است که هیچ کس غیر از حضرت رسالت پناه (ص) در ولایت و حکمت و معرفت و علم و حلم و زهد و ورع و سایر فضایل و کمالات نفسانی به حضرت امیرالمومنین و سایر اهل البیت از ائمه معصومین صلوات الله علیهم اجمعین نرسید و نعمت اسلام و ایمان از ایشان به دیگران رسید چنانکه حضرت رسالت، پناه (ص) فرمود که (انا مدینه العلم و علی بابها) یعنی من شهر علمم و علی (ع) در آن شهر است پس بچه مناسبت و بکدام مشابهت کسی را به آل رسول (ص) قیاس توان کرد چه جای آنکه برابر توان شمرد. هم اساس الدین. آل محمد (ص) اساس دینند و اصل شرع مبینند، شریعت حضرت (ص) به ایشان قائم است و بنای دین به ایشان ثابت است. و عماد الیقین و آل محمد صلوات الله علیهم

ستون یقینند و یقین هیچ کس محکم نمیشود الا به ایشان چنان که بنا محکم نمیشود الا به ستون. الیهم یفی الغالی به سوی آل محمد (ص) باز میگردد آن کسی که از حد در

گذشت. یعنی هر کسی از حد اعتدال در گذشت و از دین تعدی کرد و به حد افراط رسید مهتدی نمیتواند شد و به حد توسط که حق است نمیتواند رسید مگر آنکه رجوع کند به آل محمد (ص) تا ایشان او را هدایت کنند و به حد اعتدال که حق است برسانند و از افراط و تعدی بیرون آرند. و بهم یلحق التالی و کسی که مقصر است بجهت تقصیر و تفریط به فضایل و کمالات دینیه نرسیده است به هدایت و معاونت آل محمد (ص)، میتواند به آن فضائل برسد. و آن کمالات را حاصل کند و بی هدایت و امداد ایشان به آن فضائل نمیتواند رسید. و لهم خصائص حق الولایه و خصایص ولایت و شرایط امامت و آنچه در نیابت حضرت رسالت پناه (ص) می باید از عصمت و حکمت و معرفت و عدالت و شجاعت و عفت و غیر آن، همه در آل محمد (ص) موجود است و در غیر ایشان آن صفات و شروط موجود نیست پس ولایت و امامت حق ایشان باشد نه غیر ایشان. و فیهم الوصیه و الوراثه و وصی حضرت رسالت پناه (ص) و وراث آن حضرت آل و عترت آن حضرتند و غیر از ایشان کسی وصی و وارث آن حضرت نبود و مراد از وصیت امر امامت است و ولایت و مراد از وراثت عام تر است. الان اذ رجع الی اهله

و نقل الی منتقله این زمان بازگشت حق به مستحق خود و قرار گرفت در مستق

ر خویش. مراد حضرت (ع) آنست که خلافت و امامت پیش از آن که مردم به آن حضرت بیعت کنند بجای خود واقع نبود بلکه در غیر محل خود بود و چون به آن حضرت بیعت کردند حق به مستحق خود بازگشت و به مرکز خود قرار گرفت و از این کلام معلوم شد که آن حضرت این خطبه را بعد از آن فرمود که مردم به آن حضرت بیعت کرده بودند چنانکه در عنوان خطبه مذکور شد.

خطبه ۰۰۳–شقشقیه

[صفحه ۲۲۸]

و من خطبه له (ع) تعرف بالشقشقیه. از جمله خطبه آن حضرت (ع) خطبه ای است که آن را خطبه شقشقیه مینامند و آن اینست: اما والله لقد تقمصها فلان. میفرماید که بدانید و آگاه باشید به حق خدای که غیر از وی خدایی نیست که فلان متصدی و متصرف به امر خلافت شد چنانکه کسی پیراهنی در بر خود کند. لفظ فلان در این کلام کنایت است از ابوبکر و در بغضی نسخهای نهج البلاغه بجای لفظ فلان، ابن ابی قحافه واقع شده یعنی پسر ابوقحافه. و ابوقحافه کنیت پدر ابوبکر است و پدر آن را ابوقحافه از برای آن میگفتند که قحافه در لغت عرب قدح بزرگ را گویند که در آنجا طعام کنند و در مکه شخصی بود غنی و مال دار و از اکابر و بزرگان اهل مکه بود و او را ابن جذعان میگفتند مردم مکه را طعام بسیار میداد در کاسها و قدحهای بزرگ و پدر ابوبکر که ابوقحافه است خدمتکار و مزدور ابن جذعان بود کار او

آن بود که مردم را جمع کند از برای طعام خوردن و چون مردم از طعام خوردن فارغ شوند کاسها را جمع کند. پس او را از این جهت ابوقحافه گفتند یعنی پدر قدح بزرگ و غرض حضرت از این کلام آنست که ابوبکر بن ابی قحافه تصرف کرد در خلافت و متصدی امر او شد و در حیازه خود در آورد چنا

نکه کسی پیراهنی در بر خود کند. و انه لیعلم ان محلی منها محل القطب من الرحی و حال آنکه به علم الیقین میدانست که خلافت و امامت حق من است به نص خدا، و رسول خدا و او را هیچ حقی در این امر خلافت نیست. و میدانست که قطب دوران امر خلافت منم و بر غیر من دایر نمی تواند بود چنانکه حرکت آسیا بر قطب است و بر غیر قطب دایر نمیشود پس چنانکه حرکت آسیا بر قطب وی است و اگر نه از جهت آن قطب بودی حرکتش فاسد شدی و از وی حاصل نبودی. نظام امر خلافت نیز بر من دایر است و فایده آنکه انتظام حال مسلمانان است در امور دینیه و دنیویه و به مقتضای شرع بر من دایر است و از غیر من به فساد و ضلالت میانجامد. ینحذر عنی السیل علوم و معارف و راه دین و دنیا از من فایض میشود و مثل سیلی که در محل بارندگی از کوه فروز آید، و لا یرقی الی الطیر و مرغ بلندپرواز عقل از ادراک و تعقل و کما لو فضل و علو مرتبه من عاجز است و وهم و خیال به آنجا نمیتواند رسید مثل مکان

رفیع عـالی که مرغ پرنـده به آنجـا نتوانـد رسـید. فسـدلت عنها ثوبا پس پرده حجاب انـداختم در میان خود و میان خلافت این کلام کنایت است از اعراض و عدم مبالغه در طلب خلافت. یعنی چون دیدم که قوم از حق برگشتند و با

طـل را اختیار کردنـد ایشان را به حال خود گذاشـتم و اعراض کردم از مطالبه آن. و طویت عنها کشحا و در نور دیـدم و نهی کردم پهلوی خود را از آن خلافت، این سـخن نیز کنایت است از ترک آن خلافت و نهی کردم پهلوی خود را از آن خلافت. این سـخن نیز کنایت است از ترک آن خلافت و طفقت ارتای بین ان اصول بید جذاء و اصبر علی طخیه عمیا و متفکر و متامل شـدم در میـان آنکه حرب کنم بـا آنهـا که حق مرا غضب کردنـد یـا صـبر کنم، هر دو مشـکل می نمود (امـا حرب بجهت آن مشـکل مینمود) که دست من بریـده بود یعنی هیـچ ناصـری و معینی نداشـتم و هیچ کس از قوم به من اتفاق نکردند بلکه همه نفـاق کردنـد و در بیعت شدنـد مگر انـدکی. پس اگر حرب میکردم به این حـال با ایشان همه ایشان را میبایست کشت. و اگر همه ایشان را می کشتم خوف بود که اسلام نماند و کلمه طیبه (لا اله الا الله و محمد رسول الله) از میان اکثر خلق برطرف شود و کفـار مسـتولی گردنـد زیرا که هنوز اوایـل اسـلام بود. و اما صبر بجهت آن مشـکل می نمود که حق از میان بیرون میرفت و احوال مردم مخبط و پریشان گشت و همه در ظلمت و تاریکی و کوری

ضلالت افتادند و صبر کردن بر ابتلاء و محنت چنین در غایت دشواری است. یهرم فیها الکبیر و یشیب فیها ا

لصغیر و یکدح فیها مومن حتی یلقی ربه. اشارتست به دشواری صبر بر آن حالت و طول آن مدت و حاصلش آنست که صبر کردن بر آن حالت بجهت آن مشکل است که پیر کبیر السن (پیر میگردد و هر مومنی که حق را در آن حالت از هم میریزد متلاشی میگردد و جوان صغیر السن پیر میگردد و هر مومنی که حق را) در آن مدت و بر آن حالت از دست خود رها نکند چندانی مشقت به وی راه یابد بجهت محافظت حق که بمیرد پس در شدت چنین و مشقت به این نوع کسی چون صبر کند. فرایت ان الصبر علی هاتا احجی پس بعد از آنکه تفکر و تامل کردم در میان محاربه و صبر دیدم که صبر انسب و اولی است. و جهت اولویت صبر آنست که چون غرض آن حضرت اقامت دین قویم و اجرای احکام شرع بر قانون مستقیم بود پس اگر محاربه میکرد احتمال داشت که همه آنها که با ابوبکر بیعت کردند کشته میشدند و باقی دیگر فرار مینمودند و در بوادی و براری و بلاد شرک با مشرکان و کفار ملحق میشدند چنانکه رسم و عادتست در میان این طایفه پس مشرکان هجوم میکردند و فتن و حروب زیاده می شد و اسلام برطرف میگشت یا در غایت ضعف می شد زیرا که آن زمان اوایل اسلام بود و هنوز اسلام در دلهای ایشان مستحکم نشده بود پس غرض از مطالبه و محاربه که رونق

دین و انتشاراسلام

بود فوت می شد. اما صبر اگر چه مشتمل بود بر شدت و مشقت بجهت اختلال دین و وقوع ضلالت و گمراهی مردم ولی امید آن بود که بعد از مدتی بر بعضی از ایشان حق ظاهر شود به دلایل و مواعظ و نصایح و از آن ضلالت باز گردند و نیز امید بود که بعد از مدتی از ایشان اولاد حاصل شود که مطیع و منقاد حق گردند و امر محاربه بعد از آن متلافی شود پس صبر اولی و انسب بود از حرب. فصبرت و فی العین قذی و فی الحلق شجی پس چون دیدم که صبر اولی است صبر کردم و اگر چه صبر درین حالت و مشقت و شدت و دشواری و تلخی به مثابه آن بود که در چشم کسی خاری یا مانند آن باشد یا در حلق کسی استخوان یا مثل آن چسبیده باشد. اری تراثی نهبا میدیدم حق و میراث خود را که به غارت و تاراج می بردند بعضی گفتند مراد از میراث، حق امامت است که ابوبکر بغیر حق متصرف شده بود چنانکه گذشت. و بعضی گفتند مراد از میراث، فدک است و مانند آنکه حضرت رسالت پناه (ص) در حال حیات خود به حضرت خیر النساء صلوات الله علیها بخشیده بود و چون حضرت رسالت پناه (ص) (از دنیا انتقال فرمود ابوبکر با جمع دیگر آن را غصب کردند). از حضرت خیر النساء صلوات الله علیها بسبب روایتی که افترا کرده ان

د بر حضرت رسالت پناه (ص) و گفتند که آن حضرت فرمود که (نحن معاشر الانبیاء لا تورث ما ترکناه صدقه) یعنی گفتند که حضرت رسالت پناه

(ص) فرمود که ما گروه پیغمبران از کسی میراث نمی بریم (و کسی از (ما) میراث نمیبرد) و هر چه بعد از وفات ما از ما بماند صدقه است هر که خواهد ببرد این روایت را بعضی گفتند که ابوبکر افترا کرد بر حضرت پیغمبر (ص) و بعضی گفتند که عایشه افترا کرد و به اتفاق امت غیر از ایشان هیچ کس از حضرت رسالت پناه (ص) این سخن را روایت نکرد. و این روایت افتراست بر حضرت پیغمبر (ص) زیرا که مخالف نص قرآنست چنانکه حق سبحانه و تعالی میفرماید: (و ورث سلیمان داود) یعنی میراث برد حضرت سلیمان (ع) از پدر خود که حضرت داود پیغمبر (ع) بود. و در قصه حضرت زکریای پیغمبر (ع) میفرماید (یرثنی و یرث من آل یعقوب) یعنی حضرت زکریا پیغمبر (ع) گفت ای پروردگار من مرا فرزندی ببخش تا وارث من باشد بعد از من و وارث آل یعقوب باشد. پس معلوم شد که انبیاء وارث و مورث بوده اند پس آن روایت که مذکور شد افترا باشد.

[صفحه ۲۳۳]

حتی مضی الاول لسبیله فادلی بها الی فلان بعده حال بر منوال مذکور میگذشت مدتی تا اینکه ابوبکر است برفت به آن راهی که چاره ای نبود از آن پس انداخت آن خلافت را در دست فلان که بعد ازو بود یعنی عمر زیرا که ابوبکر در وقت مردن خلافت را به عمر تعیین کرد و فلان درینجا کنایتست از عمر. ثم تمثل (ع) بقول الاعشی فقال: شتان ما یومی علی کورها و یوم حیان اخی جابر پس مثل زد آن حضرت (ع) به قول اعشی و اعشی مردی بود از شعرای

عرب و او از اهل بادیه بود در میان قبیله خود و در بادیه به سختی و مشقت اوقات میگذرانید و در اغلب اوقات بر اشتر بالانی سوار شده یا پیاده از بادیه به بادیه دیگر انتقال میکرد. به گرمای آفتاب سیاه و سوخته شده در میان گرد و غبار. بعد از مدتی از میان قبیله خود بیرون آمد و بادیه را ترک کرد و متوجه یمامه شد و یمامه شهریست محصن در بلاد حجاز و حاکم آن شهر در آن زمان مردی بود از امرای عرب او را حیان میگفتند و او را برادری بود جابر نام. القصه، اعشی شاعر به یمامه رفت نزد حیان و ندیم وی گشت و حیان درباره وی التفات بسیار کرد و او را بخشش بی نهایت کرد و غنی گردانید و اعشی در مدح حیان قصاید و ابیات میگفت از

جمله آن این بیت است که حضرت (ع) مثل زد به این بیت و حاصل معنی این بیت آنست که چون اعشی آن مشقت و محنت که در بادیه میکشید یاد کرد و این نعمت و رفاهیت را که در منادمت حیان به او رسید تامل کرد و گفت بسیار دور است ما بین آن روز که در بادیه بر اشتر بالانی سوار شده در آفتاب میگردیدم و این روز که مستغرق نعمت و رفاه هستیم نزد حیان که برادر جابر است. شیخ میثم بحرانی رحمه الله علیه در شرح خود آورده که غرض حضرت (ع) ازین تمثیل آنست که فرق بسیار است میان آن روز ک ه رفاهیت و نعمت و شرف صحبت حضرت رسالت پناه (ص) میسر بود و

منافع و فواید بسیار از علوم و معارف و کمالات و هدایت خلق و ثواب اخروی بسبب شرف صحبت آن حضرت حاصل می شد و میان این روز که محنت و مشقت و شدت بی نهایت متوجه شد. و مردم در ضلالت افتادند و صاحب حق از حق خود ممنوع گشت و بر بلاها و محنتها صبر می باید کرد. فیا عجبا بینا هو یستقیلها فی حیاته اذ عقدها لاخر بعد وفاته زهی عجب که ابوبکر در حال زندگی خود طلب اقاله میکرد و میگفت که بیعت مرا باطل کنید و مرا از خلافت عزل نمائید چنانکه به تواتر رسید که او گفت (اقیلونی فلست بخیرکم و علی فیکم). یعنی بیعت مرا باطل کنید بجهت آ

نکه بهترین شما نیستم و علی میان شماست پس چون در وقت زندگی خود طلب اقاله میکرد از خلافت چگونه در محل مردن آن خلافت را به دیگری میداد زیرا که طلب اقاله بجهت آن میکرد که میدانست ك ه خلافت حق وی نیست پس چیزی که حق وی نبود در زندگی میخواست که خود را از آن چیز خلاص کند چگونه در وقت مردن که وقت توبه و استغفار است و ندم آن را به کس دیگر داد چیزی اعجب ازین نمیباشد. لشد ما تشطر اضرعیها چه سخت قسمت کردند خلافت را و در آن چسبیدند مانند طفلی که در پستان مادر خود چسبد یا مثل کسی که در پستان گوسفندی یا مانند آن چسبد تا آنرا بدوشد. فصیرها فی حوزه خشناء پس ابوبکر وضع کرد خلافت را در جای درشت یعنی خلافت را به عمر داد که درشت بود زیرا که در

آن غایت غلظت و خلافت و درشت طبیعت بود. یغلظ کلمها و یخشن مساها و از جمله درشتیهای عمر آن بود که سخن آن از درشتی و تندی بمنزله و جراحت بود و طبیعت کسی به آن میل نمی کرد از بس که مردم را می رنجانید از درشتی طبیعت همچنانکه طبیعت بچیزهای درشت میل نمی کند. و یکثر العثار فیها و الاعتذار منها و از جمله آنست که لغزیدن وی بسیار بود و اعذار وی بی شمار یعنی درشتی بسیار میکرد در احکام و زود در غضب می ش

د و چون ایرادی بر وی متوجه می شد عذر چند میگفت تا بپوشاند و مردم ندانند که او حکم کرد فصاحبها کراکب الصعبه ان اشنق لها خرم و ان اسلس لها تقحم پس کسی که در زمان آن درشت طبیعت واقع شود و مطلع گشته مانند آن کسی است که سوار باشد بر اشتر سرکش که هنوز (بر بار و سواری) نیاموخته باشد. اگر آن کس مهار آن اشتر را باز پس کشد به قوت تا آن شتر را براه راست آورد آن اشتر نیز زور کند و باز نگردد پس بینی آن اشتر دریده شود و فساد زیاد شود و اگر مهار آن اشتر را به وی باز گذارد تا هر جا که خواهد رود، سر به کوه و بیابان و مهالك نهد و آن کس را هلاك کند. غرض حضرت (ع) آنست حال من نیز نسبت به عمر این مثابه است که اگر آن را منع کنم و خواهم ك ه او را باز گردانم عناد کند و سر به فتنه ها نهد و فساد زیاده شود پس نقیض مدعی لازم

آیـد و اگر او را به حـال خود گـذارم مردمـان را نـاراحت کنـد. فمنی الناس لعمر الله بخبط و شـماس و تلون و اعتراض به حق خدایی خدا که مردمان مبتلی گشـتند به انواع محنتها و بلاها، و امور ایشان مخبط شد و نفرت در میان ایشان پیدا گشت و رنج و ایذاء به ایشان رسید و انتظام احوال ایشان مختل شد زیرا که عمر مضطرب بود در حرکات و سکنات و د

رشت خو و متلون بود هر لحظه به رنگی دیگر و حال دیگر و در اقوال و افعال استقامتی نداشت مثل کسی که رفتار و حرکات و سکنات و درشتخو و متلون بود هر لحظه به رنگی دیگر و حال دیگر و در اقوال و افعال استقامتی نداشت مثل کسی که رفتار و حرکـات وی به یک و تیره نباشـد و صاحب وی دایما از وی متاذی باشـد. فصبرت علی طول المـده و شـده المحنه پس صبر کردم بـار دوم بـا وجود درازی مـدت و سـختی و محنت همچنـانکه صبر کردم بار اول تا آنکه عمر نیز بگـذشت و به راه خود رفت.

[صفحه ۲۳۷]

حتی اذا مضـی لسبیله جعلها فی جماعه زعم انی احـدهم پس چون میمرد تعیین کرد خلافت را میان جمعی که من از آن جمله بودم. این کلام اشارتست به آنکه چون ابولولو که مشـهور است به شـجاع الـدین عمر را کارد زد و دیدنـد که می میرد گفتند می بایـد که وصـیت کنی و از برای خلافت کسـی تعیین کنی گفت نمیخواهم که امر خلافت را به گردن خود نهم در زندگی گفتند پس مجملی بگو تا از برای خود کسی تعیین کنیم.

گفت لایق این کار شش کسند: علی بن ابیطالب (ع) و سعد بن ابی وقاص و عبدالرحمن بن عوف و طلحه و زبیر و عثمان. این گفت و باز گفت هر یک از این شش کس مانعی دارند پس علی بسیار مایل است به خلافت و سعد عتیق است و در غایت تندی و عناد است و عبدالرحمن، قارون این امت است و حریص است بر جمع مال و طلحه متکبر است و زبیر بخیل است و عثمان قوم و قبیله خود را دوست میدارد و برای ایشان تعصب میکند و به غیر ایشان التفات نمیکند. آنکه گفت این شش را سه روز مهلت دهید تا در یکجا جمع شوند و مشاورت کنند پس اگر پنج کس از اینها اتفاق کردند و یک کس مخالفت کرد آن کس را بکشید و اگر سه کس به یک جانب شدند آن جانب اختیار کنید که عبدالرحمن بن عوف در آنجا باشد و در روایت دی

گر آمده آن جانب را که عبدالرحمن در آنجا نباشد بکشید. القصه چون وصیت کرد عبدالرحمن با آن چهار دیگر نزد امیرالمومنین (ع) جمع شدند آنگه عبدالرحمن گفت ثلث خلافت تعلق به من دارد و به طلحه و ما خود را ازین کار اخراج میکنیم به آن شرط هر که را ما خواهیم از این شش کس اختیار کنیم و خلیفه سازیم جمله راضی شدند الا امیرالمومنین (ع) که راضی نشد. پس چون دیدند که امیرالمومنین (ع) بهیچ وجه راضی نمیشود بر شرط روز به سعد وقاص کردند و گفتند که ای سعد تو ازین شش کس، کسی را که خواهی اختیار کن و

به وی بیعت کن تـا مـا نیز به آن کس بیعت کنیم. سـعد گفت من تعیین نکنم امـا اگر عثمـان بتو بیعت کنـد من نیز به تو بیعت کنـم و اگر تـو خـواهی بـه عثمـان بیعـت کنی مـن بیعـت امیرالمـومنین (ع) را دوسـتر دارم پس چـون سـعد ایـن سـخن گفت عبدالرحمن عوف دست امیرالمومنین (ع) را گرفت. گفت بیعت می کنم به تو شرط آنکه عمل کنی با ما به کتاب خدا و سنت رسول خـدا و روش ابوبکر و عمر امیرالمومنین (ع) فرمود که بـا شـما عمـل کنم به کتاب خـدا و سـنت رسول خـدا (ص) نه به روش ابوبکر و عمر. پس عبـدالرحمن دست امیرالمومنین (ع) را گذاشت و دست عثمان را گرفت و همین سـخن گفت. عثمان قبول کرد باز این سخ

ن را بـا امیرالمـومنین (ع) گفت امیرالمـومنین (ع) قبـول نکرد و به عثمـان گفت قبـول کرد و القصه سه بـار به امیرالمومنین (ع) گفت قبول نکرد و به عثمـان گفت قبول کرد پس بعـد از سه نوبت به عثمان گفت که خلافت از آن تست و به وی بیعت کرد و همه آن قوم غیر از امیرالمومنین (ع) به وی بیعت کردنـد و امیرالمومنین (ع) را گذاشـتند. فیـالله و للشوری متی اعترض الریب فی مع الاـول منهم حتی صـرت الاـن اقرن الی هـذه النظـائر از برای خـدا تعجب کنیـد از کـار عمر که کار خلافت را بمشورت انـداخت و بازیچه کسان حواله کرد و بازیچه کسان را قرین من ساخت آیا اولین ایشان که ابوبکر است و به زعم ایشان افضـل و اکمل است ازینها چه نسبت داشت بمن در فضل تا

آنکه امثال اینها قرین من باشند. لکنی اسففت اذ اسفوا و طرت اذ طاروا اگر چه عمر در همه کارها غلط ورزید سیما که کار خلافت را به مشاورت انداخت در میان این چنین کسان. اما هر نوع که ایشان می پریدند من نیز با ایشان پریدم این کلام اشارتست (با آنکه آن حضرت امتناع نکرد از مشورت در کار خلافت بلکه آن حضرت در آن) مشاورت و محاورت حاضر بود تا حجت بر وی لازم نیاید. فصعی رجل منهم لضغنه پس چون جمع شدند و مشاورت میکردند یک مرد از آن جماعت

بسوی کینه خود میل کرد. این کلام اشارتست به سعد وقاص که با امیرالمومنین (ع) کینه داشت و مال الاخر لصهره مع هن و هن و مرد دیگر از نیز آن جماعت بسوی خویشاوند خود میل کرد بجهت خویشاوندی که در میان ایشان بود و غرضهای دیگر نیز داشت. این کلام اشارتست به عبدالرحمن عوف که میل داشت به عثمان زیرا که خواهرزاده عثمان در خانه آن منافق بود و غرضهای دیگر نیز داشت زیرا که عبدالرحمن عوف حریص بود در جمع کردن مال و می دانست که چون امر خلافت به عثمان را گیرد فایده کلی به وی خواهد رسید ازین ممر.

[صفحه ۲۴۰]

الی ان قام ثالث القوم نافجا و بین نثیله و معتلفه و هر کسی از آن جماعت بجانبی میل می کردند و به هوای نفس خود گفتگو می کردند تا برخاست سیم آن جماعت هر دو پهلوی خود را پر باد کرده به طمع توقع و تنعم و توسع در اکل و شرب از بیت المال مسلمانان و امر خلافت را مرتکب شد و قبول

کرد. این کلام اشارتست به عثمان. و آنکه فرمود (نافجا حضنیه) یعنی پهلوهای خود را پر باد کرده بود اشارتست بدو چیز یکی آنکه او متکبر بود و خود را پر باد می کرد از تکبر دوم آنکه او مایل بود به تنعم و توسع در اکل و شرب و مهیا کرده بود خود را برای خوردن حق فقرا و مساکین و بیت المال مسلمانان و کاری و هنری غیر ازین نداشت و آنکه فرمود بین (نثیله و معتلفه) یعنی میان سرگین خود و آخور خود اشارتست به آنکه عثمان را غیر از اکل و شرب مطلوب دیگر نبود و دائم الاوقات در کار خوردن و آشامیدن و لواحق و توابع آن مشغول بود و غرض عثمان از ارتکاب امر خلافت توسع و تنعم بود در اکل و شرب و سایر مصالح خود و اقارب خود نه ملاحظه انتظام امور و احوال مسلمانان و مراعات مصالح ایشان. و قام معه بنوامیه یخضمون مال الله خضمه الابل نبته الربیع و برخاستند با عثمان پسران پدر

او یعنی بنی امیه و خوردند مال خدا را که حق سبحانه و تعالی از برای فقرا و مساکنین و مصالح مسلمانان تعیین کرد مثل خوردن شتر سبزه بهاران. مراد از مال الله حقوق الله است مثل زکوه و خراج شرعی و جزیه و غیر آن و این کلام اشارتست بجرات عثمان در تصرف کردن حقوق الله و صرف کردن آن در غیر مصرف شرعی و بخشیدن آن حقوق الله به اهل و اقارب خود و منع کردن مستحقان و محتاجان از آن حقوق چنانکه در روایات و اخبار به تواتر رسیده از جمله آنکه

چهار دختر خود را به چهار نفر از قریش داده و از برای هر دختری صد هزار دینا سرخ جهاز کرده از حقوق مسلمانان و روایت چنین است که آن چهار نفر که به ایشان دختر داده مشرک بودند. دیگر آنکه صد هزار دینار سرخ به مروان حکم داده با آنکه حضرت رسالت پناه (ص) آن ملعون را از مدینه رانده بود. دیگر آنکه ابوموسی اشعری از خراج بصره و زکوات و غیر آن مال بی حد جمع کرد و فرستاد به مدینه نزد عثمان آن همه را به فرزندان و خویشان خود در ساعت بخش کرد. شخصی پیش عثمان در آن وقت حاضر بود گریه کرد عثمان گفت چرا گریه می کنی گفت بجهت فقرا و مساکین و مستحقان که ایشان را محروم گذاشتی و مصالح مسلمانان را ضایع کردی و حق ایشان را ضا

یع کردی و حق ایشان را به فرزندان و خویشان صرف می کنی. گفت گریه مکن که عمر فرزندان و خویشان خود را از بیت المال چیزی نمی داد و می گفت برای رضای خدا ایشان را چیزی از این مال نمی دهم اما من این مال را بجهت رضای خدا به فرزندان و خویشان خود می دهم دیگر آنکه عثمان یکی از خویشان خود را فرستاد تا زکوات و صدقات و سایر حقوق الله را از قبیله قضاعه بگیرد و آن شخص رفت و از آن قبیله سیصد هزار درهم گرفت و نزد عثمان آورد و عثمان آن همه را در ساعت به همان شخص بخشید. دیگر آنکه شخصی از خویشان عثمان با جمعی بر سبیل پرسش وی از مکه به مدینه آمد عثمان از برای مهتر

ایشان سیصد هزار درهم تعیین کرد و از برای هر یک از همراهان وی صد هزار درهم تعیین کرد که از بیت المال مسلمانان به ایشان دهند و برات نوشت به عبدالله ارقم که خزینه دار بیت المال مسلمانان بود تا مبلغ را به ایشان دهد عبدالله برات عثمان را رد کرد و مبلغ را نداد و گفت که این بسیار است و از بیت المال مسلمانان جایز نیست که این مبلغ به ایشان دهند عثمان گفت ترا چه زیان است از دادن این مبلغ این مال از تو نیست تو خزینه داری نه صاحب مال عبدالله ارقم گفت من خیال کردم که من خزینه دار بیت

المال مسلمانانم نه خزینه دار مال تو که بهر که می خواهی بدهی و مسلمانان و مستحقان را محروم کنی پس چون چنین شد من خزینه داری را چنین نمی خواهم آنگه کلیدهای بیت المال را برد و بر منبر حضرت رسالت پناه (ص) آویخت و گذاشت و رفت. پس عثمان خزینه داری را به یکی از کسان خود داد و بعد از مدتی سیصد هزار درهم بدست زید بن ثابت داد و از برای عبدالله ارقم فرستاد و گفت مدتی خزینه داری بیت المال کردی این مبلغ اجره تو باشد عبدالله ارقم گفت اگر این مبلغ از بیت المال است من آن مقدار کار نکرده ام که اجره کار من این مبلغ شود و اگر از مال عثمان است مرا حاجت به مال او نیست و بالجمله اسراف و اتلاف عثمان درباره بیت المال مسلمانان مشهور و معروف است. الی ان انتکث فتله و اجهز علیه عمله و کبت به بطنته. عثمان در آن افعال قبیحه و اعمال ناپسندیده مصر و مستمر شده بود تا

آن زمان که ریسمان حیل و مکر وی که تابیده بود منتقض گشت و آن حیلها باطل شد و آن مکرها به وی بازگشت و از عمل بد او اسباب قتل او بهم رسید و اسب عصیان و عدوان و اسراف وی در اتلاف مال مسلمانان بسر در آمد و او را بر زمین زد و هلاک گردانید. این اشارتست به آنکه چون عدوان و طغیان عثمان

بی پایان شد و افراط و تفریط بی نهایت گشت و اتلاف و اسراف وی از حد بیرون رفت و از نصایح و مواعظ متاثر و منزجر نگردید به فعل قبیح خود گرفتار شد و عمل بد و او را نگونسار کرد و بر همه ظاهر گشت که قتل وی واجبست پس مسلمانان از اطراف و جوانب جمع شدند و او را کشتند و روی زمین را از وی پاک ساختند و قصه کشته شدن عثمان و کیفیت آن مشهور است.

[صفحه ۲۴۴]

فما راعنی الا و الناس الی کعرف الضبع ینثالون علی من کل جانب. چون عثمان را کشتند ناگاه دیدم که مردم هجوم کردند و یکبار روی به من آوردند و بعضی در عقب بعضی می آمدند و از هر جانبی بمرتبه ای که کسی را وهم می شد که آیا اینها چه خیال دارند. حتی لقد وطی الحسنان و شق عطفای کثرت و ازدحام خلق نزد من بمرتبه شد که نزدیک بود که به حضرت امام حسن و امام حسین از ازدحام ایشان آزار رسد و نزدیک بود که دو طرف پیرهن مرا پاره کنند بعضی گفتند که مراد از این کلام مبالغه است در کثرت خلق و ازدحام ایشان و بعضی گفتند

که بیـان واقع است زیرا که اکثر آن مردم بی ملاحظه بودنـد و رعایت ادب نمی کردنـد و لطف خلق آن حضـرت بیشتر از آن بـود که التفـات به آن کنـد و ایشـان را از آن زجر نمایـد بـا آنکه روایت چنین است که خلاـیق در آنروز به مرتبه ای ازدحـام کردنـد نزد حضـرت امیرالمومنین (ع) بجهت بیعت آن حضـرت که بعضـی از ایشان بر انگشت پای آن حضـرت پای نهادنـد و دامن پیراهن آن حضـرت را دریدنـد. مجتمعین حولی کربیضه الغنم آن مردم جمع شدنـد نزد من به جهت بیعت همچو گلهای گوسفند که در خوابگاه خود مجتمع شوند. فلما نهضت بالامر نکثت طائفه پس چون من تضرع آن مردم را قب

ول کردم و راضـی شـدم که به من بیعت کننـد و به من بیعت کردنـد و ارتکـاب امر خلاـفت نمودم طـایفه ای از ایشان عهـد و بیعت مرا شکسـتند و این اشـارتست به طلحه و زبیر و اتبـاع ایشان زیرا که ایشان اول با حضـرت امیرالمومنین علیه السـلام بیعت کرده بودند و بعد از آن بیعت را شکسـتند و با عایشه اتفاق کرده به بصـره رفتند و جمع کثیر از منافقان و مخالفان و اعداء اهل بیت تـابع ایشـان شدنـد. ایشـان به آن لشـکر از بصـره بیرون رفتنـد به قصـد محـاربه امیرالمـومنین (ع) و چون خـبر به حضـرت امیرالمومنین (ع) رسـید اول به ایشان نصایـح و مواعظ فرسـتاد ایشان متاثر نشدنـد بعـد از آن لشـکر ظفر پیکر برداشـته از مدنیه متوجه ایشان شد و دمار از ایشان برآورد و طلحه و زبیر را کشـتند با جمعی از منافقان و مخالفان و اندکی از بقیه السیف منهزم و متفرق

شدنـد و عـالم از دنس ایشـان پـاک گشت و این جنگ را جنگ جمل می گوینـد زیرا که عایشه در آن جنگ بر شتری سوار شده بود در میان هودج و قصه این حرب مشهور است. و مرقت اخری و طایفه دیگر از آنها که با حضرت بیعت کرده بودند از دین بیرون رفتند چنانکه تیر از کمان بیرون رود و این اشارتست به خوارج که بعد از جنگ صفین از حضرت امیرالمومنین (ع) رو گردان شدند و

خارجی گشـتند و به جانب نهروان رفتند حضـرت امیرالمومنین (ع) بعد از تقدیم مواعظ و نصایح که به ایشان فرسـتاد و در گیر نشـد بـا جمعی از لشـکر منصور متوجه ایشـان شـد و روی زمین را از ایشـان پـاک گردانیـد و این جنـگ را جنـگ نهروان می گوینـد. و فسق آخرون و یـک طـایفه دیگر فاسق شدنـد و از طریق دین و جاده شـرع مبین خارج گردیدنـد و این اشارتست به معـاویه و عمروعاص و اتباع ایشان که مخالفت کردنـد و خارجی گشـتند و با حضـرت امیرالمومنین علی (ع) محاربه کردنـد و این جنگ را جنگ صـفین گوینـد و قصه این حرب مشـهوراست. کانهم لم یسـمعوا کلام الله سـبحانه یقول: تلک الدار الاخره نجعلها للـذین لا یریـدون علوا فی الارض و لا فسادا و العاقبه للمتقین. گویا که آنها که با من مخالفت کردنـد و نفاق ورزیـدند نشـنیده اند سخن خدای تعالی را که می فرماید این سرای آخرت و نعیم جنت را به آن کسان می دهم که ایشان اراده بلندی و داعیه سرافرازی و قصد تکبر و عزم تجبر نکنند و در روی زمین فساد نورزند و عاقبت پسندیده از آن پرهیزگارانست. غرض

حضـرت (ع) آنست که مخـالفت منافقـان که بـا من مخالفت کردنـد بجهت آن بود که می خواسـتند در روی زمین سـلطنت و حکومت کنند بر مردم و همه را زیر دست خود سازند تا هر

نوع فسق و فجور و فساد که خواند از مناهی ملاهی و شـهوات و مسـتلذات دنیوی بورزند و کسی ایشان را منع نتواند کرد. بلی و الله لقد سـمعوها و وعوها و لکنهم حلیت الدنیا فی اعینهم و راقهم زبرجها. نه چنین است که ایشان سخن خدا را نشنیده باشند و این آیت را نداسـته باشـند بحق خدا که شنیده اند و دانسته اند اما شیرین گشت دنیا در چشم ایشان و فریفته ساخت ایشان را زینت و زخارف او پس مخالفت من کردند و از دین و شریعت بیرون رفتند تا به عیش و عشرت دنیا مشغول شوند و به شهوات و لـذات نفس اما اشـتغال نماینـد به فراغت خاطر بی دغـدغه آمر و زاجر پس ایشان را از نعیم آخرت حظی و نصـیبی نباشد به مقتضای آیت که گذشت.

[صفحه ۲۴۷]

اما و الذی فلق الحبه و برا النسمه لو لا حضور الحاضر و قیام الحجه بوجود الناصر و اما اخذ الله علی العلما ان لا یقاروا علی کظه ظالم و لا سغب مظلوم لا لقیت حبلها علی غاربها و لسقیت آخرها بکاس اولها و لا لفیتم دنیاکم هذه ازهد عندی من عفطه عنز. آگاه شوید به حق آن خدای که دانه را می شـکافد و از وی درخت و گیاه بیرون می آورد و آدمی را ایجاد می کند و جان به وی می دهد که اگر خلایق نزد من حاضر نمی شدند بجهت بیعت من و بر من

حجت نمی بود به سبب وجود ناصر و عهد و پیمان نمی گرفت حق سبحانه تعالی از علما که ظالمان را از ظلم منع نمایند ومظلومان را از دست ایشان خلاص کنند، هر آینه می انداختم ریسمان خلافت را بر پشتش و به آخرش آن معامله می کردم که به اولش کردم و این دنیای شما نزد من کمتر و سهلتر از عطسه بز بود غرض حضرت علی (ع) از این کلام آنست که بیان فرماید که سر اعراض کردن از امر خلافت چه بود در اوایل و سبب متصدی شدن و قیام نمودن به امور آن در آخر چه و بد با آنکه خلافت حق آن حضرت بود اول و آخر نه حق دیگران و حاصل این سخن آنست که اگر چه خلافت حق من بود اما در اول مرتکب امر آن نشدم و در آخر متصدی آن شدم بجهت سه چیز: او

ل آنکه خلق بسیار هجوم کردند و به من بیعت کردند و به سوی هدایت و راه حق و متابعت من میل نمودند پس لازم بود بر من که متصدی امر خلافت شوم تا ایشان را هدایت کنم در اول هیچ کس به من بیعت نکرد بلکه در ضلالت افتادند و باطل را اختیار کردند و از امر و نهی متاثر نمی شدند پس بر من لازم نبود که ارتکاب امر خلافت نمایم. دوم آنکه چون مردمان بسیار به من بیعت کردند و به راه راست آمدند و مرا در محاربات یاری می دادند و اگر به محاربه می شدم لازم بود بر من که به امر خلافت قیام نمایم و اگر حاجت به محاربه افتد محاربه کنم و

خوف نبود که اسلام بر طرف شود یا ضعیف گردد پس از این سبب متصدی امر خلافت شدم و اگر نه بر من حجت می بود فاما در اول چون کسی به من بیعت نکرد و تابع من نبود و همه گمراه شدند و مرا ناصری و معینی نبود اگر متصدی امر خلافتی می شدم سر به محاربه می نهاد و کار به مقاتله می انجامید و خوف بود که اسلام برطرف شود یا بسیار ضعیف گردد چنانکه گذشت پس بر من لازم نبود ارتکاب این امر در اول و کسی را بر من حجت نبود از عدم ارتکاب آن. سیوم آنکه حق سبحانه و تعالی عهد و پیمان گرفته از انبیا و اولیا و علما و بر ایشان لازم گردانید که هر گاه

ی که تواند ظالمان را از ظلم منع کنند و مظلومان را از دست ایشان خلاصی دهند و چون مردم به من بیعت کردند و به راه راست میل نمودند و تابع من شدند لازم شد بر من که ارتکاب امر خلافت نمایم و اوامر و نواهی کنم تا ظالمان را از ظلم باز دارم و مظلومان را از دست ایشان خلاص کنم به قدر امکان و در اول چنین نبود پس ارتکاب امر خلافت و متصدی شدن آن ازین جهت بود نه از جهت میل به زینت دنیا)۹۴ب) وزخارف او زیرا که این دنیای شما نزد من از عطسه بز و از جیفه کمتر است. قال و قام الیه رجل من اهل السواد عند بلوغه الی هذا الموضع من خطبته فنا و له کتابا فاقبل ینظر فیه. راوی گفت چون حضرت امیرالمومنین (ع) به اینجا

رسید از این خطبه شخصی از روستای عراق عرب برخاست و کتابت به آن حضرت (ع) داد حضرت کتابت او را گرفت و متوجه آن کتابت شد و در آن نظر و تامل و فرمود فلما فرغ من قرائته قال له ابن عباس یا امیرالمومنین لو اطردت مقاتلك من حیث افضیت چون آن حضرت از ملاحظه آن کتابت فارغ گشت عبداله عباس گفت یا امیرالمومنین اگر مقاله شریف خود را از آنجا که منتهی شد ابتدا می کردید و به اتمام می رسانیدید در غایت لطف می بود فقال هیهات یا ابن عباس تلك شقشقه هدرت

ثم قرت چون ابن عباس تمنای اتمام مقاله شریف کرد از حضرت امیرالمومنین (ع) حضرت فرمود که دور است این تمنای تو حاصل شود من باز بر سر آن مقاله روم و آن را به اتمام رسانم زیرا که آن حالتی بود که ظاهر شد و باز قرار گرفت. قال ابن عباس فوالله ما اسفت علی کلام قط کاسفی علی ذلك الکلام ان لا یکون امیرالمومنین (ع) بلغ منه حیث اراد ابن عباس گفت هرگز بر هیچ سخنی تاسف نخوردم مثل این تاسف که حضرت امیرالمومنین (ع) این کلام را به اتمام نرسانید شیخ میثم بحرانی رحمه الله علیه نقل کرده از ابوالحسن کیدری که گفته من در بعضی کتب یافتم که آن کتابتی که آن مرد به حضرت امیرالمومنین (ع) داد در اثنای خطبه مشتمل بود بر سوالی چند از حضرت جوابهای آن سوالات طلب کردند و حضرت (ع) آن سوالها را جواب گفت: سوال اول کدام جانوار است که از شکم جاندار دیگر بیرون آمد و در میان ایشان نسبتی نبود.

جواب آن حضرت یونس پیغمبر است که از شکم ماهی بیرون آمد و در میان ایشان نسبتی نبود. سوال دوم چیست آنکه اندک وی حلال است و بسیار وی حرام جواب آن نهر طالوت است زیرا که آشامیدن یک کف آب از آن نهر حلال است و زیاده از آن حرام بود. و قصه نهر طالوت مجملا آنست که در زمان ب

نی اسرائیل جبار کافری پیدا شده بود نام وی جالوت تشویش و تفرقه بی حد از قتل و نهب و غارت آن کافر و از جور و جفای آن جبار ستمکار شکایت کردند و از آن پیغمبر التماس کردند که از برای دفع او سپهسالاری تعیین کند تا لشکر به وی جمع شوند و به محاربه جالوت روند و شرا او را دفع کنند آن پیغمبر برای ایشان سپهساری تعیین کرد نام وی طالوت و حکم کرد که لشکر بر سر طالوت جمع شوند و امیر لشکر او باشد و هر چه او فرماید چنین کنند لشکر بسیار از بنی اسرائیل به طالوت جمع شدند و چون بالشکر متوجه جالوت شد و پاره ای راه رفتند با لشکر گفت که شما به جوی آبی خواهید رسید هر که از آن جو نیاشامد از من خواهد بود و هر که از آن جو بیاشامد از من نخواهد بود و عاصی خواهد شد مگر کسی که به کف دست خود یک کف آب خورد از آن جوی که آن کس حلال خورده باشد و عاصی نباشد پس چون که به نهر رسیدند اکثر برو افتاده همچو بهایم از آن جوی آب خوردند مگر اندکی از آن قوم که مخالفت امر

طالوت نکردند چنانکه حق سبحانه و تعالی در قرآن ازین قصه خبر داده و حضرت امیرالمومنین (ع) در جواب این سوال به آن اشارت کرد. سوال سیم کدام عبادتست که اگر کسی آن را بجای می آرد معاف می شود و اگ

ر ترک می کند نیز معاف می شود حضرت (ع) جواب فرمود که آن نماز آن کس است که مسکر خورده باشد و مست باشد زیرا که بجهت سکر نماز وی درست نیست و نمی تواند گزارد پس مستحق عقابست از جهت ترک نماز و اگر بگزارد نیز مستحق عقاب شود از جهت گزاردن آن نماز زیرا که خدای تعالی نهی کرده از نماز در حالت سکر. سوال چهارم کدام مرغ است که از مرغ دیگر حاصل نشد و از مرغ دیگر حاصل نشد. حضرت (ع) جواب داد که آن مرغیست که حضرت عیسی (ع) به امر پروردگار بر سبیل اعجاز بجهت اثبات نبوت خود از گل مصور ساخت و دم دروی دمید روح در وی پیدا شد به اذن خدای تعالی چنانکه حق سبحانه و تعالی ازین خبر داد در قرآن و این مرغ نه از مرغ دیگر حاصل شد و نه از وی مرغ دیگر حاصل شد. سوال پنجم جماعتی به مکه رفتند بجهت حج و در خانه ای از خانهای مکه فرود آمدند و بعد از آن خانه بیرون آمدند از برای مهمی و یک کس از آنها در خانه را بست اتفاقا در آن خانه کبوتری بود از کبوتران حرم از تشنگی مرد آیا فدیه آن کبوتر بر که باشد. حضرت (ع) جواب داد که فدیه آن کبوتر بر آن کس است که در را بست و

کبوتر را از خانه بیرون نکرد و از برای وی آب نیز ننهاد. سوال ششم چهار مرد ظاهر العداله مقبول

الشهاده نزد حاکم شرع گواهی دادند بر مرد محصن که زنا کرده بود حاکم امر کرد این چهار مرد گواه را که آن مرد را سنگسار کنند. یکی از آن چهار گواه با جمعی از اجانب آن مرد را سنگسار کردند پیش از آنکه آن مرد بمیرد آن یک گواه که او را سنگسار کرد از گواهی بازگشت و گفت که گواهی به دروغ بود و بعد از آنکه آن مرد مرد آن سه گواه دیگر که سنگ نزدند از گواهی برگشتند دیت آن مرد بر که باشد. جواب: دیت آن مرد بر آن کسان است که او را سنگسار کردند. سوال هفتم اگر دو یهودی گواهی دهند که فلان مسلمان شد گواهی ایشان مقبولست یا نه. قبول نیست زیرا که گواهی به دروغ را یهودی جایز می دارد. سوال هشتم اگر شخصی دست دیگری را برید و نیز گواهی دادند که آن دست بریده زنا کرد و محصن بود پس حاکم می خواست که او را سنگسار کند آن شخص پیش از آنکه او را سنگسار کنند مرد. جواب: آن کس که دست او را برید دیت او را بدهد و چند دیگر بر وی نیست.

خطبه ۰۰۴–اندرز به مردم

[صفحه ۲۵۳]

و من خطبه له علیه السلام از جمله خطبه آن حضرت (ع) اینست که مذکور می شود: و روایت کرده اند که این خطبه را آن حضرت بعد از قتل طلحه و زبیر فرمود بنا اهتدیتم فی الظلماء و تسنمتم العلیاء می فرماید که به ما که آل رسولیم هدایت یافتید به انوار دین

و شریعت و سبب هدایت شما ما بودیم و به تعلیم ما از ظلمات ضلالت بیرون آمدید و از جهت هدایت ما که به شرف اسلام مهتدی شدید بالا گرفت قدر شما و شرف یافت ذکر شما این خطاب راجع است به آنهایی که در آن محفل حاضر بودند از قریش و غیر ایشان از مخالفان اگر چه بحسب معنی اعم ازین است و بنا انفجرتم عن السرار و بما که اهل بیت پیغمبریم از تاریکی شب ضلالت و جهالت به نور صبح صادق لا حق شدید. و قر سمع لم یفقه الواعیه کر باد آن گوشی که صاحب آن گوش به وسیله وی علمی و حکمتی فهم نکند و مقاصد کتب الهی را درک نکند (و حق را از باطل تمیز ننماید) و سخنان انبیا و اولیا را نفهمد غرض حضرت (ع) از این کلام توبیخ و تشنیع آنهاست که به آن حضرت مخالفت کردند با آنکه قدر و مرتبه ایشان از آن حضرت بالا گرفت و حاصلش آنست که با وجود آنکه مرتبه از ما یافتید و شرف و فضیلیت از ما حاصل کردند بر ما تکبر م

ی ورزیدند و مخالفت می کنید و مواعظ و نصایح ما را گوش نمی دارید و آیات و بینات ما را که مقتضی متابعت و موجب اطاعت است درک نمی کنید پس گوش شما به کری اولی واحق است و کیف یراعی النباه من اصمته الصیحه چگونه درک کند و بشنود آواز پست ضعیف را کسی که او را آواز بلند قوی مانع شده است از شنیدن آن آواز ضعیف این کلام نیز تشنیع و تعریض است به آن مخالفان

و حاصلش آنست که شما دعوت و نصیحت خدا و رسول خدا را نمی شنوید که در غایت قوت و بلندیست و نمی فهمید چگونه مواعظ مرا بشنوید و بفهمید که نسبت به کلام خدا و رسول خدا ضعیف و پست است زیرا که مقرر است که آواز بلند و قوی مانع است از شنیدن آواز پست ضعیف. مقصود آنست که کسی که به کلام خدا و رسول خدا التفات نکند و اوامر و نواهی ایشان را به گوش هوش فرا نگیرد. اوامر و نواهی مرا نیز گوش نکند و نخواهد شنید. ربط جنان لم یفارقه الخفقان ثابت و مطمئن بادا آن دلی (که از ترس خدای تعالی و از خوف و عذابش لرزان باشد حاصل این کلام آنست که آنها) که از خدای تعالی خایفند و به اطاعت او در اوامر و نواهی راغبند دلهای ایشان مطمئن است و حال ایشان در دنیا و عقبی در غایت خوبی است پس اگر شما نیز چنین باشید شم

ا را نفع خواهد بود و هیچ ضرری به شما نخواهد رسید ازین ممر.

[صفحه ۲۵۵]

ما زلت انتظر بکم عواقب الغدر و اتوسمکم بحلیه المغترین من می دانستم که عاقبت بیعت مرا خواهید شکست و مخالفت خواهید کرد و دایما منتظر غدر شما بودم و علامت و نشانه غرور و فتنه در شما یافتم سترنی عنکم جلباب الدین این وعید و تهدید است بر آنها که مخالفت و محاربت آن حضرت را اختیار کردند و مراد آنست که وقتی که بیعت مرا شکستید و با من حرب کردید مغلوب و منهزم گردید قادر بودم بر آنکه بقیه شما را به قتل آرم و

آنچه با کفار باید کرد با شما کنم اما دین اسلام در میان من و شما حایل شد و بجهت حرمت کلمه طیبه لا اله الا الله و محمد رسول الله که به حسب ظاهر بر زبان جاری می سازید و به آن تلفظ می کنید قلم عفو بر جراید شما در کشیدم و به مرحمت و شفقت و لطف و رفق با شما سلوک کردم تا از کرده خود توبه کنید و پشیمان شوید و بصرنی فیکم لصدق النیه اخلاص من با خدای تعالی و صفای نیت و صدق طویت موجب فیض نور و بصیرت شد و به آن نور بصیرت جمیع احوال و اوضاع و عاقبت کار شما را دانستم چنانکه حضرت رسالت پناه (ص) فرمود که المومن ینظر بنور الله یعنی مومن مخلص به نور خدا نظر می کند و چیزها را به آن نور مشاهده می نماید و می داند و حضرت امیرا

لمومنین (ع) فرمود که (لو کشف الغطاء ما زدت یقینا) یعنی چیزها را به عین الیقین دانستم به مرتبه(ای) که اگر حجاب و موانع زایل گردد و معقولات محسوسات شود یقین من زیاده نشود. اقمت لکم علی سنن الحق و جواد المضله حیث تلتقون و لا دلیل و تحتفرون و لا تمیهون من استاده ام از برای شما بر سر راهی که آن راه راست و طریق حق است و بر سر جاده ها که آن جاده مضله است و مردم در آن جاده ها گمراه می شوند تا شما را بر آن راه راست دلالت کنم و هدایت فرمایم و از آن راههای ضلالت و جهالت حذر نمایم و آنجا که من استاده ام جایی است که هر چند

به اطراف و جوانب و ملاحظه خواهید کرد و دلیل و هادی غیر از من نخواهید یافت و هر چند در آن وادی تفحص خواهید کرد سرچشمه(ای) که زلال صافی آن کدورات جهل را از صفحه دل شما پاک گرداند و حیات ابدی به شما بخشد غیر از من نخواهد بود. مراد آنست که پیروی و متابعت من واجب و لازم است که راهها بسیار است و همه بهم پیوند است. یکی از آن راهها حق است و دیگرها راه باطل و ضلالت است و آن راه حق را می دانم و بر سر آن راهها استاده ام تا مردم را به آن راه حق دلالت کنم و هدایت نمایم و غیر از من دلیل و هادی نیست پس متابعت من وا

جب و لازم شد. الیوم انطق لکم العجماء ذات البیان امروز در سخن آوردم از برای شما چیزها را که سخنگو نیستند اشارتست به آنکه احوال و اموری که مشاهده می کنید از من و صفات و کمال و علم و فضل من که بر شما واضح گشت عبرتها و عقوبتها که مخالفان خدا و رسول خدا و محاربان مرا پیش آمد در این جنگ از قتل و اسیر و نگونسازی با شما می گویند و شما را خبر می دهند و از برای شما بیان می کنند که متابعت من بر شما واجبست و از ایمانست و مخالفت من حرام و کفر است اگر چه این چیزها در حقیت سخنگو نیستند فاما بیان حال این چیزها در وضوح و روشنی به منزله مقال لسا نیست پس گویا که این چیزها در حقیقت سخنگو شدند و با شما سخن می گویند

و از برای شما بیان می کنند. غرب رای امری تخلف عنی این کلام ذم است بر آنها که تخلف کردند از آن حضرت یعنی غایب شد فکر و فهم آن کسان که از من تخلف کردند و مخالفت من ورزیدند و سفیه و نادان و احمق بودند زیرا که یا ایشان اینقدر فهم نداشتند که بدانند که مخالفت آن حضرت قبیح و مضر است یا دانستند ولی عناد کردند و بهر تقدیر سفاهت و حماقت ایشان ثابت است. ما شککت فی الحق مذاریته هرگز یقین من در حق تزلزل نیافت و شك و وهم نزدیک پیرا

من علم و یقین من راه نکرد این نیز اشارتست به آنکه متابعت آن حضرت واجب است زیرا که معصوم است و سهوی و شکی و تزلزلی و مانند اینها که غیر آن حضرت را عارض می شود نسبت به آن حضرت محال است و کسی که چنین باشد واجب الاتباع و مفترض الطاعه باشد پس متابعت آن حضرت لازم باشد لم یوجس موی خیفه علی نفسه اشفق من غلبه الجهال و دول الضلال حضرت موسی (ع) بر نفس خود نترسید بلکه بجهت هجوم عوام و جهال و خروج اهل ضلال ترسید این کلام اشارتست به آنکه حق سبحانه و تعالی در قرآن فرمود که (فاوجس فی نفسه خیفه موسی) یعنی چون ساحره ریسمانها و عصاها را که جادو کرده بودند انداختند حضرت موسی (ع) در نفس خود خوفی و ترسی دریافت و حاصل این قصه مجملا آنست که چون موسی (ع) دعوی پیغمبری کرد و آیت عصا و ید بیضا را به فرعون و قوم او نمود گفتند که این

سحر است پس فرعون سحره دیار مصر را بخواند و ایشان را به جوایز و انعامات بی نهایت وعده داد که اگر بر موسی (ع) غالب آیند آن سحره ریسمانها و جویها را تعبیه کرده به هیبت و هیئت مار و اژدر ساختند و در موسی که وعده کرده بودند نزد فرعون و قوم او حاضر شدند و در مقابل موسی (ع) در نظر آن قوم ریسمانها و عصاها را رها کرد

ند پس آن ریسمانها و عصاها همچون مار و اژدر در جنبش و حرکت درآمدند در نفس موسی (ع) خوفی و ترسی اندک پدید آمد چنانکه حق سبحانه و تعالی از آن خبر داد پس حضرت (ع) اشارت کرد به آنکه موسی (ع) بر نفس خود نترسید از سحر ساحران بلکه از آن ترسید که عوام النـاس و جهال و فرعون و قوم وی که اهل ضلالتند به سبب آن سحر که مشاهده کردند غوغا کنند و فتنه ها شود و بر مردم حال پوشیده شود و تمیز نکنند میان سحر آن ساحران و معجزه حضرت موسی (ع) و ضلالت زیاده شود. و غرض از این اشارت آنست که من نیز بر نفس خود نمی ترسم بلکه همچو موسی (ع) از آن می ترسم که خلق مخالفت کنند و عوام الناس هجوم نمایند و اهل ضلالت خروج نمایند پس فتنه ها برخیزند و راه راست پوشیده شود و طریق حق بسته گردد و حق از باطل ممتاز نگردد پس ضلالت زیاده شود. و غرض ازین کلام آنست که طریق حق مشتبه و حق از باطل ممتاز نشود و طریق حق پوشیده شود و ضلالت زیاده گردد الیوم توافقنا علی

سبيل الحق و الباطل امروز موافقت كرديم با شما بر راه حق و باطل. اين خطاب است به كسانى كه به آن حضرت (ع) مخالفت كردند و اين كلام مشتمل است بر لف و نشر و مراد آنست كه ما بر راه حقيم و شما بر باطل و غرض از

اين كلام اشارت است به آنكه از آن راه كه شما بر آن رفتيد و مى بوديد مى بايد گرديد و به اين راه آمد كه ما بر آن راهيم. من وثق بماء لم يظما هر كه اعتماد داشته باشد بر آبى كه در ظرف وى باشد تشنگى نكشد اين كلام تنبيه است بر آنكه وثوق بر قول و امر و نهى آن حضرت و متابعت آن از لوازم است يعنى اگر اعتماد كنيد بر من و بر قول من و متابعت من كنيد و مخالفت من نورزيد مهتدى گرديد و به يقين برسيد و فوز و نجات آخرت حاصل كنيد و از جهالت و ضلالت و عذاب آخرت ايمن گرديد همچنانكه كسى آب همراه خود دارد در باديه از تشنگى و خوف هلاكت ايمن است و به سلامت به منزل مراد مى رسد.

خطبه ۰۰۵-پس از رحلت رسول خدا

[صفحه ۲۵۹]

و من كلام له (ع) لما قبض رسول الله (ص) و خاطبه العباس (ع) و ابوسفيان بن حرب فى ان يبايعا له بالخلافه اين كلامى است كه حضرت اميرالمومنين (ع) ادا فرموده بعد از وفات حضرت رسالت پناه (ص) وقتى كه حضرت عباس بن عبدالمطلب رحمه الله عليها و ابوسفيان بن حرب به آن حضرت خطاب كرده گفتند كه ما به تو بيعت مى كنيم و حاصل اين قصه آنست كه چون حضرت رسالت پناه (ص)

او دار الفنا بدار البقا انتقال کرد قوم راه ضلالت اختیار کردند و بر ارتداد اقدام نمودند و بر ابی بکر بن ابی قحافه بیعت کردند و امر خلافت بر آن تمام گشت ابوسفیان منافق خواست که فتنه اندازد در میان قوم و محاربه انگیزد تا قوم کشته گردند و اسلام ضعیف گردد پس برخاست و نزد عباس رفت و گفت یا ابالفضل این قوم امر خلافت را از میان شما که بنی هاشمید بیرون بردند و به ابوبکر دادند که از بنی تیم است و هر گاه که چنین باشد ابوبکر در وقت مردن خود البته این کار را به عمر خواهد داد که از بنی عدی است و به حق خدای که فردا این درشت طبیعت بر ما حکم خواهد کرد و ما را تحمل جفای وی نیست پس مصلحت آنست که برخیزی تا به یکدیگر نزد حضرت امیرالمومنین (ع) برویم و به وی بیعت کنیم و تو عم

رسول خدائی و من مرد مقبول القولم در میان قریش پس اگر ابوبکر و اتباع وی بیعت ما را قبول نکنند و رد کنند با ایشان حرب کنیم و ایشان را بکشیم عباس این سخن را از وی قبول نمود و هر دو برخاستند و نزد حضرت امیرالمومنین (ع) رفتند. پس ابوسفیان گفت یا اباالحسن ازین امر خلافت تغافل مکن ما کی تابع بنی تیم از ازل بودیم تا این زمان تابع ایشان باشیم حضرت امیرالمومنین (ع) را معلوم بود که ابوسفیان لعین این سخن را از برای تعصب دین نمی گوید بلکه از جهت فتنه و فسادی که فکر کرده است می گوید پس امیرالمومنین (ع) در جواب ایشان سخن چند ادا

فرمود و آن اینست: ایها الناس شقوا امواج الفتن بسفن النجاه می فرماید که ای مردمان بگذرید از موجهای دریای فتنه به کشتیهای خلاصی یعنی فتنه مکنید و در فتنه داخل مشوید (و اگر در فتنه ای از فتنه ها واقع شوید) توسل کنید بهر چیزی که وسیله خلاصی باشد مثل مهادنه و صلح و صبر و مانند آن و خود را از آن فتنه خلاص کنید و عرجوا عن طریق المنافره و از راهی که مودی به منافرت و کدورت و فتنه شود باز گردید و به راهی درآئید که موجب سلامتی و سکون فتنه باشد وضعوا تیجان المفاخره و بنهید تاجهای مفاخرت و خودپسندی را از سر ز

یرا که فخر کردن بر یکدیگر موجب کینه و فتنه است افلح من نهض بجناح او استسلم فاراح فیروز شد آن کسی که به بال و پری پرید یا ساکن گشت و خود را از مشقت رهاینـد اشارتست به آنکه آنچه عباس و ابوسفیان مرا به آن دلالت می کنند مصلحت نیست بلکه مصلحت آنست که اگر مرا لشکر باشد و جمعی بمن بیعت کنند و مرا اعوان و انصار باشند جنگ کنم و اگر نه ترک جنگ کنم و چون قوم روی از من گردانیدند مرا متابعت نمی کنند و نصرت من نمی نمایند پس محاربه مصلحت نیست ماء الجن و لقمه یغص بها آکلها خلافت درین وقت مثل آبی است که طعم وی متغیر و فاسد شده باشد و مانند لقمه ای است که در حلق کسی چسبیده و از خوردن آن کسی را تشویش و الم رسد پس طلب آن نباید کرد درین وقت زیرا که موجب فتنه و آشوب

و مقتضی قتال و جدال است و با وجود این فایده که آن رونق دین و ترویج شرع مبین و هدایت خلقت است حاصل نمی شود. و مجتنی الشمره لغیر وقت ایناعها کالزارع بغیر ارضه و کسی که میوه را نارسیده چیند همچنان باشد که کسی در زمین دیگری زراعت کرده باشد. اشارتست به آنکه طلب کردن من خلافت در درین وقت و به این حال فایده ندارد و مصلحت نیست و منجر به فساد می گردد همچنانکه چیدن میوه نارسیده

و زراعت کردن در زمین دیگری نیز مصلحت نیست و بی فایده است و مودی به فساد می شود زیرا که می تواند بود که صاحب زمین پیش از برداشتن حاصل منع کند آن کس را از تصرف و بفرماید که زرع خود را ببرد و از آن زمین بیرون برد پس سعی آن زارع باطل و بی حاصل باشد. فان اقل یقولوا حرص علی الملك و ان اسکت یقولوا جزع من الموت اگر مطالبه و گفتگو کنم در امر خلافت مردم گویند که بجهت میل سلطنت و حرص حکومت می کند و اگر مطالبه نکنم گویند که از مرگ ترسیده است پس بهر تقدیر در حق من چیزی خواهند گفت و چیزی بمن اسناد خواهند کرد خواه خلافت را طلب کنم و خواه نکنم و این کلام اشارتست به آنکه ملاحظه اوهام فاسده و خیالات باطله خلق نمی باید کرد و به گفتگوی ایشان ملتفت نمی باید شد و به سخنان ایشان مغرور نمی باید گشت و آنچه حق است آنرا اختیار می باید کرد زیرا که هیچکس به هیچ وجه از تعرض زبان خلق خلاصی ندارد. هیهات بعد اللتیا و التی و الله لابن

ابی طالب آنس بالموت من الطفل بثدی امه دور و مستبعد است آنچه ایشان خیال کردند که مرا از مردن خوفی باشد با آنکه بلاهای بسیار دیدم و محنتهای بی شمار کشیدم به حق خدای که جز او خدایی نیست که پسر ابوطالب به مرگ ان

س بیشتر دارد از طفل شیر خواره به پستان مادر خود این کلام اشارتست به تکذیب آنها که آن حضرت (ع) را نسبت کردند به جزع از موت و گفتند که آن حضرت (ع) از مطالبه حق خود ساکت شد و طلب خلافت نکرد بجهت آنکه می دانست که مطالبه آن مودی به محاربه می شود و می ترسد که کشته شود پس بجهت خوف مردن طلب خلافت نکرد. و حق خود را ترک کرد و اصل این کلام آنست که آن کسان دروغ می گویند و این وهم و خیال غلط و باطل است و درین دعوی کاذبند زیرا که معلوم است نزد همه مقاسات بسیار و وقایع بی شمار نمودم و انواع محنتها به من رسید که اکثر آنها خوف تلف نفس بود و هرگز از آن اندیشه نکردم و نترسیدم پس چون کسی خیال کند بعد ازین همه که من از مرگ می ترسم؟ دیگر آنکه من به مردن خوشتر و انیس ترم از طفل شیرخوار به پستان مادر خود و این واضح و روشن است زیرا که هیچ کسی غیر از حضرت رسول الله (ص) از آن حضرت (ع) اورع و افضل و اکمل نبود و آن حضرت سید اولیا و راس اصفیاست و مقرر است که مردن چیزی است که مرکوز و مجبول است در نفوس اولیا و اصفیا و ایشان را به مردن میل

تمام و شوق مالا کلام است زیرا که مردن وسیله ای است ایشان را به لقای محبوب و وصول مطلوب و حصول نعیم ابد

ی و راحت سرمدی که تفصیل آن نزد ایشان واضح و لوایح است و حیوه حاجب و مانع ایشان است از این مطالب. پس بالضروره ایشان را میل و شوق به مردن خواهد بود پس معلوم شد که آن حضرت (ع) را میل و انس به مردن بود بلکه شوق و انس آن حضرت به مردن بیشتر بود از میل طفل شیرخواره به پستان مادرش بجهت آنکه انس و میل طفل به پستان مادرش انس و میل طبیعت حیوانیست و در معرض زوال است و لهذا هر چند که طفل بزرگتر شود آن انس و میل کمتر می شود اما میل و انس آن حضرت (ع) به مردن میل عقلیست و باقیست و هرگز زایل نمی شود پس انس آن حضرت به مردن بیشتر باشد از طفل شیرخواره به پستان مادرش و بدانکه اللتیا تصغیر التی است و لفظ بعد اللتیا و التی مثل است در میان عرب و کنایتست از مصیبتها و محنتهای عظیم و حقیر و بسیار اندک. و اصل این مثل آنست که شخصی زنی خواست اتفاقا آن زن بسیار کوتاه و حقیر و ضعیف و کریه المنظر و بد شکل و سلیطه بود و مدتی مدید آن شخص به آن زن بسر برد و از آن زن جفای بسیار کشید تا آنکه از وی به تنگ آمد و او را طلاق داد و بعد از آن آن شخص زن دیگر خواست در غایت بلندی اتفاقا آن زن نیز بسیار لاغر و

نحیف و کریه اللقا و بد هیئت و سلطیه و کج خلق

بود مدت دیگر با آن زن بسر برد و از وی نیز مشقت و مصیبت بی حد کشید زیاده از آن محنت زن اول اضعافا مضاعفه آن زن را نیز طلاق داد چون مدتی بر آمد آن شخص را دلالت کردند که باز کدخدا شو گفت بعد اللتیا و التی لا تزوج ابدا یعنی بعد از محنت و مصیبت کوتاه و دراز هرگز کدخدا نخواهم شد پس این مثل شد در میان عر ب از برای محنت و مصیبت بسیار و اندک و غرض آنکه حضرت (ع) ازین مثل معلومست از آنچه مذکور شد. بل اند مجت علی مکنون علم و لو بحت به لا ضطرتم اضطراب الارشیه فی الطوی البعیده. سبب ترک مطالبه خلافت نه خوف مرگ بود چنانکه وهم کردند بلکه سببش آن بود که من محیطم به علم نهانی که اگر آن را ظاهر سازم هر آینه اضطراب کشیدم همچو اضطراب ریسمانها در اندرون چاههای عمیق. غرض آنست که من مطلع بودم بر عاقبت امور و بر حال خلافت که چگونه خواهد بود و به چه کسان رسید و عالم بودم بر احوال مردم که به چه کس بیعت خواهند کرد و تابع چه کسان خواهند شد و ترک متابعت من خواهند کرد این علم من را منع کرد از مطالبه خلافت و دانستم که مصلحت نیست و فایده ندارد و عبث و بی ثمره است و مودی به فساد می شود پس بجهت آن ترک آن کردم و آنچه می دانستم از احوال مردم و

امر خلافت که مردم بعد از بیعت ابی بکر به عمر بیعت

خواهند کرد و بعد از آن به عثمان و بنی امیه در این امر دخل خواهند کرد و باز هم به بنی عباس خواهد رسید و تفصیل احوال ایشان و حالت مردم را دین باب اظهار می کردم و به ایشان می گفتم هر آینه اضطراب در میان مردم پیدا می شد پریشان می گشتند و انتظام حال ایشان به اختلال می انجامید پس اظهار کردن آن علم مکنون مصلحت نبود و بعضی گفته اند که مراد از علم مکنون که منع کرد آن حضرت (ع) را از مناقشه و مطالبه در امر خلافت علم آن حضرت بود به احوال آخرت و مشاهده ثواب خدا و نعیم بهشت زیرا که کسی که مطلع باشد بر آن چیزها معرض خواهد بود از مطالبه خلافت و مانند آن و تعرض به قتال و جدال بجهت آن نخواهد کرد و اگر آنچه بر حضرت منکشف بود از احوال آخرت و ثواب نعیم (آن بر مردم اظهار می کرد هر آینه ایشان مضطرب می شدند بجهت شوق آن ثواب نعیم) و خوف و عقاب الیم و یکبارگی ترک معاش ضروری دنیوی می کردند و انتظام احوال معاش ایشان به فساد می انجامید پس بنابراین آن حضرت ترک مناقشه می کرد و آن علم را اظهار نکرد بر مردم.

خطبه ۰۰۶--آماده نبرد

[صفحه ۲۶۵]

و من کلام له (ع) لما اشیر علیه ان لا یتبع طلحه و الزبیر و لا یرصد لهما القتال این کلامی است که آن حضرت (ع) ادا فرمود وقتی که مصلحت دیدند که آن حضرت (ع) بر سر طلحه و زبیر نرود و التفات به ایشان نکند و با ایشان قتال و جدال ننماید شیخ میثم علیه الرحمه آورده که روایت کرد ابوعبید

که چون طلحه و زبیر بیعت حضرت امیرالمومنین (ع) ر ا شکستند و به مکه رفتند و عایشه بیعت حضرت امیرالمومنین (ع) را شکسته و طلحه و زبیر و عایشه را برداشته و به بصره رفتند و ظلم و بیدای بسیار در بصره کردند و لشکر جمع ساختند و عزم محاربه امیرالمومنین (ع) مصمم گردانیدند و حضرت امیرالمومنین (ع) عزیمت کرد که بیت الله را طواف کند از آنجا متوجه بصره شود بجهت دفع شر و فساد طلحه و زبیر و اتباع ایشان پس حضرت امام حسن (ع) به حضرت امیرالمومنین (ع) (گفت می شود که التفات به ایشان ننمائید و به دفع ایشان مشغول نشوید) در جواب حضرت امام حسن (ع) این کلام فرمود که مذکور خواهد شد. و نیز شیخ میثم آورده که سبب نقض بیعت آن بود که روزی طلحه و زبیر نزد حضرت امیرالمومنین (ع) حاضر شدند بعد از آنکه به آن حضرت (ع) بیعت کرده بودند و مدتی گذشته بود گفتند یا امی

رالمومنین می دانی که عثمان با ما جفای بسیار کرد و میل تمام به جانب بنی امیه داشت که از طایفه او بودند اکنون می خواهیم که حکومت شهر کوفه و بصره ر ا به ما دهی حضرت امیرالمومنین (ع) ابا کرد و حکومت آن دو شهر را به ایشان نداد زیرا که در ایشان صلاحیت آن ندید پس ایشان از نزد حضرت (ع) بیرون آمدند و غضب کردند و بیعت را شکستند و آن فسادها از ایشان بجهت این واقع شد و در بعضی روایات سبب شکستن بیعت ایشان را چیز دیگر گفته اند و العلم عند الله و آن کلام که

حضـرت امیرالمومنین (ع) در جواب حضـرت امام حسن فرموده اینست: و الله لا اکون کالضـبع تنام علی طول اللدم حتی یصـل الیها طالبها و یختلها راصـدها. به حق خـدایی که غیر از او خـدای نیست که ترک قتال نخواهم کرد و تاخیر آن جایز نمی دارم زیرا که تـاخیر آن مسـتلزم تمکن خصم است و هر که کـاری کنـد که مـوجب تمکن و تقلب خصم باشـد بروی آن کس مثل کفتار می باشـد که تغافل کند از حیله صـیاد تا آنکه طالب وی به وی رسد و او را فریب دهد و صـیاد او را بگیرد و صـید کند حاصل این کلام آنست که طلحه و زبیر لشـکر جمع کرده داعیه حرب آن حضـرت (ع) را داشـتند و اخذ خلافت از برای خود می خواستند و آن حضرت (ع) مطلع بود برین م

عنی و متمکن بود بر دفع ایشان پس اگر تاخیر می نمود ایشان متمکن می شدند بر آن حضـرت (ع) و لشـکر آن حضـرت (ع) پراکنده می گشـتند و به فساد کلی می انجامید پس تاخیر جایز نبود و تشبیه به کفتار بجهت آنست که گفته اند کفتار از احمق حیواناتست و چون خواهنـد که او را صـید کنند در مکان وی درآیند و گویند که گفتار در اینجا نیست چون کفتار این گفتار بشنود تغافل نماید و ساکن گردد پس این کلمه را تکرار کنند و آهسته آهسته نزد وی روند و به ریسمان دست و پایش به هم محکم بندند و او را از سوراخش بیرون کشـند و غرض حضـرت (ع) آنست که هر که قادر باشد بر دفع خصم و قهر دشـمن و تغافل کند تا دشمن بر

وی غالب شود و حق او را بستاند مانند آن کفتار باشد. و لکنی اضرب بالمقبل الی الحق المدبر عنسه و بالسامع المطیع العاصی المریب ابـدا حـتی یـاتی یومی پس من ترک حرب نخواهم کرد بلکه آن کس که روی به حق دارد و سـخن مرا شـنود و مطیع منست او را برداشـته محاربه و مقاتله خواهم کرد با آن کسانی که روی از حق گردانیده اند و شـکاک شدند عاصـی گشتند تا آنکه اجل به من برسـد. فو الله ما زلت مدفوعا عن حقی مسـتاثرا علی منذ قبض الله نبیه (ص) حتی یوم الناس هذا به حق خدای که جز او خدای نیس

ت که از آن زمـان که حق سـبحانه و تعـالی حضـرت رسالت پناه (ص) را از دار فنا به دار بقا قبض کرد تا این روز که مردم بر من بیعت کردنـد و به من جمع گشـتند حق مرا که خلافت است غصب کرده بودند و غیر مرا اختیار کرده بودند و این زمان نیز می خواهند که حق مرا از من بگیرند و من بر دفع ایشان قادرم پس چون ترک محاربه کنم.

خطبه ۰۰۷—نکوهش دشمنان

[صفحه ۲۶۸]

و من کلام له (ع): اتخذوا الشیطان لامرهم ملاکا و اتخذهم له اشراکا گردانیدند شیطان را مالک و خداوندگار خود و گردانید شیطان ایشان را شریک خود و احتمال دارد که اشراک جمع شرک باشد یعنی تله پس مراد آن باشد که گردانید شیطان ایشان را تله خود پس این کلام ذم آنهاست که خلاف و شـقاق و عناد ورزیدند و حاصلش آنست که آنها که مخالفت من کردند و با من نفاق و عناد ورزیدند شیطان را مالک

امور خود گردانیدند و تدبیر کار خود را به دست او دادند پس بالضروره شیطان مستولی گشت بر نفسهای ایشان و تصرف کرد در کارهای ایشان و متمکن گشت بر عقول ایشان بهر نوع که ارده او بود ایشان را به آن طریق گرداند و بر آن راه راند پس دوست ایشان گشت و این حالت موجب آن شد که شیطان ایشان را شریک خود گردانید در عصیان خدا و رسول و در دعوت خلق به معصیت خالق و ایشان را تله خود گردانید و به آن تله صید کند آنها را که مخالفت وی کنند از بنی آدم بجهت جنسیت. بیاض و فرخ فی صدروهم پس شیطان تخم کرد و جوجه کشید مثل مرغ در سینه های ایشان این کلام کنایت است از آنکه شیطان در دلها و سینهای ایشان جای گرفته و تمکن کرده و هر چه می خواهد می کند در آنجا چنانکه مرغ در آ

شیان خود جای می گیرد و تخم می نهد و جوجه می کشد و دب و درج فی حجورهم و تردد و آمد و شد کرد شیطان در دامن ایشان. این کلام نیز استعاره است و غرض آنست که شیطان در دامن ایشان تربیت می یابد و و نشست و برخاست و نشو و نمای وی در آنجاست همچنانکه فرزند در دامن پدر و مادر خود تربیت می یابد و نشو و نما می کند و بزرگ می شود فنظر باعینهم و نطق بالسنتهم پس شیطان به چشم ایشان نظر کرد و به زبان ایشان سخن گفت. این کلام اشارتست به آنکه شیطان در اعضا و جوارح ایشان تصرف کرد و کلید ابواب حواس و عقول و قوای

ایشان را به دست خود آورد و ایشان را تابع خود گردانید و به هر نوعی که خواهد می گرداند و تصرف می نماید. فرکب بهم الزلل و زین لهم الخطل پس سوار گردانید شیطان ایشان را بر گناه و زلت گردانید برای ایشان خطا و معصیت را این از لوازم و متفرعات ما سبق است یعنی چون ایشان تابع و مطیع شیطان گشتند پس بالضروره آنچه شیطان ایشان را فرماید از ارتکاب معاصی و مناهی و مخالفت اوامر و نواهی حضرت الهی و خروج از شریعت حضرت رسالت پناهی (ص) و اتیان فواحش و قبایح غیرمتناهی در افعال و اقوال و اعمال ایشان آنرا بجای خواهند آورد. فعل من قدر شرکه الشیطان فی س

لطانه و نطق بالباطل علی لسانه این چنین فعل قبیح و شنیع کند هر کسی که شیطان شریک وی گشت و تصرف کرد در جوارح و اعضا و قوا و حواس ظاهر و باطن وی سخن باطل گفت بر زبان وی و من کلام له (ع): یعنی به الزبیر فی الحال اقتضت ذلک این کلامی است که حضرت امیرالمومنین (ع) ادا فرمود نسبت به زبیر درباره شکستن بیعت حضرت امیرالمومنین (ع) در وقتی که حال مقتضی آن بود بعد از آنکه زبیر بیعت حضرت امیرالمومنین (ع) را شکست.

خطبه ۰۰۸--درباره زبیر و بیعت او

[صفحه ۲۷۰]

یزعم انه قد بایع و لم یبایع بقلبه گمان می برد و دعوی می کند زبیر که او به دست و زبان بیعت کرد به من و به دل و اعتقاد بیعت نکرد این کلام صورت مناظره است با زبیر زیرا ک حضرت امیرالمومنین (ع) بیرون آمد حضرت (ع) را حجت بود بر وی زیرا که

چون به آن حضرت عهد و بیعت کرده بود لازم بود بر وی که بر آن عهد و بیعت باشد پس چرا آن بیعت را شکست (و به جنگ حضرت آمد) و جواب زبیر ازین حجت آنست که حضرت (ع) اشارت کرد به آن و فرمود که زبیر گمان می برد و دعوی می کند که وی به دست و زبان به من عهد و بیعت کرد نه به دل و اعتقاد و توریه کرد در عهد و میثاق آنچه در دل داشت خلاف آن را ظاهر کرد و آنچه ظاهر کرد خلاف آن در دل داشت و پندارد که مثل این چیزها در شریعت مقبول است و حال آنکه این چیزها در شرع مقبول نیست چنانکه اشارت کرده به آن فرمود فقد اقر بالبیعه و ادعی الولیجه چون زبیر دعوی کرد به دست بیعت کرد به من پس اقرار کرد به بیعت من و چون دعوی کرد که به دل بیعت نکرد پس دعوی کرد که در ضمیر خود چیزی دیگر قصد کرده بود که مفسد آن بیعت باشد. فلیات علیها بامر یعرف پس چون دعوی کرد که در ضمیر خود چیزی دیگر قصد کرده بود باید که برین دع

وی گواهی بیاورد و شاهدی و حجتی و دلیلی ظاهر سازد تا ثابت شود آنچه او دعوی می کند زیرا که هر دعوی را گواهی می باید و این ظاهر است که زبیر هرگز نمی تواند اقامت بینه کرد بر آن دعوی که می کند زیرا که توریه و اضمار چیزی در دل از امور باطنه است کسی را بر آن اطلاع نیست مگر علام الغیوب را پس هرگز اقامت شاهد

بر آن دعوی ممکن نباشد، و الا ـ فلیدخل فیما خرج منه و اگر اقامت حجت نکند بر آن دعوی باید که داخل شود در آنچه بیرون آمد از آن یعنی ملتزم بیعت گردد.

خطبه ۰۰۹--درباره پیمان شکنان

[صفحه ۲۷۱]

و من کلام له (ع): و قد ارعدوا و ابرقوا این کلام مذمت و تشنیع طلحه و زبیر و اتباع ایشانست و مراد از ارعاد و ابراق تهدید و وعید ایشان است یعنی به درستی که طلحه و زبیر و اتباع ایشان همچو رعد غریدند و مثل برق از جای خود جستند و تهدید و وعید نمودند به حرب حضرت امیرالمومنین (ع). و مع هذین الامرین الفشل و این هر دو کار دلیل است بر ترس و بی قوتی و عدم شجاعت زیرا که تهدید و وعید و عربده و غوغا بیش از ایقاع حرب علامت ترس و عجز است و سکوت و خاموشی پیش از جنگ دلیل بر شجاعت است چنانکه امیرالمومنین (ع) بجهت تعلیم حرب به اصحاب خود فرمود که (و امیتوا اصواتکم فانه اطرد للفشل) یعنی بمیرانید آواز خود را زیرا که بد دلی و عجز را دور می گرداند از شما. آورده اند که شخصی ابوطاهر نام می خواست که با مقتدر بالله عباسی جنگ کند و لشکر ابوطاهر هزار و پانصد سوار بود و آن عباسی را لشکر هشت هزار چون هر دو لشکر نزدیک هم رسیدند غوغا و فریاد و عربده از لشکر عباسی به سمع ابوطاهر رسید ابوطاهر گفت این عباسی ترسید و عجز بر وی غالب گشت پس چون جنگ کردند عباسی منهزم گشت. و لسنا نرعد حتی نوقع و لا نسیل حتی نمطر و رعد ما

و سیل ما بی بارا

ن نیست یعنی اقوال ما مقرون به افعالست و قول ما بی فعل نمی باشد چنانکه سیل بی باران نمی باشد زیرا که فضیلت قول آنست که با فعل مقرون باشد و رذالت قول آنست که با فعل چنانکه فضیلت رعد و برق آن است که با باران باشد.

خطبه ۰۱۰–حزب شیطان

[صفحه ۲۷۲]

و من خطبه له (ع): الا و ان الشیطان قد جمع حزبه و استجلب خیله و رجله بیدار شوید و بدانید که ابلیس جمع کرد گروه خود را بهم رساند سواره و پیاده خود را این کلام مذمتست اصحاب جنگ جمل را یعنی طلحه و زبیر و عایشه و لشکر ایشان و مراد از گروه ابلیس و سوار و پیاده وی ایشانند زیرا که هر که مخالفت و محارب حضرت (ع) است مخالف خدا و رسول خداست و هر که مخالف و محارب خدا و رسول خداست بلاشک از گروه ابلیس و سوار و پیاده اوست و ان معی لبصیرتی و بدانید که با من کمال عقل و تمام بصیرت همراه است تمیز حق از باطل و هدایت و معرفت راه راست نزد منست و از پیش من به دیگران می رسد هر که از من روی گرداند هرگز به حق نرسد. ما لبست علی نفسی منزهم از نفس اماره که بر من تلبیس کند و نفس مطمئنه مرا به راه غیر حق دلالت کند چنانکه سایر مردمان را می باشد و لا لبس علی و هرگز از جن و انس نتوانست که بر من تلبیس کند و حق را بر من بپوشاند زیرا که معصومم و تمیز حق و باطل و معرفت آن نزد منست پس چگونه

کسی بر من تلبیس کند. و ایم الله لا افرطن لهم حوضا انا ماتحه لا یصدرون عنه و لا یعودون الیه به حق خدای که جز او خدای نیست که پر خواهم کرد از بر

ای ایشان حوضی را که من ساقی آن حوض باشم کسی که به آن حوض رسید غرق شود و باز نگردد از آن حوض و اگر باز گردد دیگر به آنجا رجوع نکند این کلام استعاره است و غرض آن است که اسباب محاربه طلحه و زبیر و اتباع ایشان مهیا گردانیدم و با ایشان جنگی خواهم کرد که کسی از لشکر ایشان از آن جنگ نجات نیابد الا اندکی و آن کس که نجات یابد دیگر هرگز او را میل حرب نشود.

خطبه ۰۱۱--خطاب به محمد حنفیه

[صفحه ۲۷۳]

و من کلام له (ع): لابنه محمد بن الحنیفه رضوان الله علیه لما اعطاه الرایه یوم الجمل این کلامی است که حضرت امیرالمومنین (ع) به پسر خود محمد الحنیفه رضوان الله علیه گفته روز جنگ جمل وقتی که حضرت (ع) علم را بدست محمد داد. بدان که این کلام مشتمل است بر بعضی آداب و رسوم قتال و جدال و تعلیم کیفیت محاربه و مقاتله و درین کلام هفت اشارتست یکی نهی و شش امر. تزول الجبال و لا تزل کوه از جای خود زایل گردد و تو از جای خود زایل مشو. این نهی است و غرض تاکید و مبالغه است در ثبات و عدم تزلزل یعنی بالفرض و التقدیر اگر کوه از جای خود بجنبد و به جای دیگر رود باید که تو از جای خود حرکت نکنی یعنی چنانکه جنبیدن کوه و از جای

بجای دیگر رفتن وی ممکن نیست عاده می باید که حرکت و انتقال کردن تو نیز ممکن نباشد زیرا که انتقال و جنبش در جنگ از جای بجای دیگر دلیل اضطرابست خصوصا نسبت به کسی که علم در دست وی باشد و اضطراب دلیل ترس و ضعف است و این مستلزم دلیری و قوت دشمن و ناامیدی و سستی لشکر است. وعض علی ناجذک این امر اول است یعنی دندانهای خود را بهم محکم بگیر و زور کن و بیفشر. گفته اند در این دو حکمت است: اول آنکه آدمی را در

محل حرب خوفی و دهشتی و ترسی غالب می شود و گاه باشد که رعده و لرزه بر اعضای وی مستولی شود این مستلزم شکست لشکر است و چون دندانها را بهم محکم بیفشرد آن لرزه و رعده از وی برود چنانکه این معنی مشاهده می شود در حالت سرما زیرا که چون سرما بر کسی غالب گردد و لرزه در وی پیدا شود بعضی از اعضای وی بلرزد و چون دندانها را بهم بیفشرد (و زور کند آن لرزه از وی برود. حکمت دوم آنکه گفته اند چون دندانها را بهم بیفشرد) در محل جنگ قوت جمع شود و سر و دماغ از آن قوت متصلب و سخت گردد پس اگر ضربی یا قرعی بر سر آن کس واقع آید تاثیر چندان نکند بجهت تصلب سر و دماغ چنانکه حضرت (ع) در جای دیگر فرمود و بعد از این مذکور خواهد شد و بعضی گفته اند که مراد از فشردن دندان به هم توطین نفس است بر حرب و تشدد در محاربه اعر الله جمجمتک این امر دوم است

یعنی سر خود را به حق سبحانه و تعالی به سپر و بر سبیل عاریه و امانت به حضرت وی گذارد زیرا که هر چه سبحانه و تعالی بر سبیل امانت گذارند حق سبحانه و تعالی آنرا به صحت و سلامت نگاه خواهد داشت و باز به صاحبش همچنان رد خواهد کرد بعضی شارحان گفته اند که در این سخت اشارت بود به آنکه حضرت محمد الحنیفه در آن جنگ

کشته نخواهد شد و به صحت و سلامت از آن جنگ بیرون خواهد آمد و این مستلزم ثبات و تمکن و قوت دل وی بود و تدفی الارض قدمک این امر سیوم است یعنی همچو میخ بدوز و محکم گرداندن پای خود را در زمین به طریقی که بهیچ وجه برکنده نشود از جای خود زیرا که این معنی مستلزم قوت دل است و موجب ثبات لشکر است و مظنه شجاعت است و نشانه صبر و تحمل است بر جدال و قتال و از اسباب مغلوبیت دشمن است. ارم ببصرک اقصی القوم این امر چهارم است یعنی چشم خود را به نهایت لشکر انداز و همه قوم را نظر کن تا مطلع شوی بر کیفیت و کمیت لشکر و تمیز دهی میان مقاتل و غیر مقاتل و بدانی که ترا چه کاری می باید کرد و چه نوع اهتمام می باید نمود و بر چه اقدام می باید کرد وغض بصرک این امر پنجم است یعنی چشم خود را باز دار و از نظر کردن به طرف دشمن بعد از آنکه یکباره نگاه کردی و حال ایشان را دانستی زیرا که عدم التفات به طرف ایشان بعد از یک نظر

دلالت کند بر ثبات و فرار نفس و عدم اعتبار دشمن و مد نظر به طرف ایشان مقتضی دیدن بریق شمشیرهاست و این موجب غالب شدن خوف و هیبت است بر نفس و نیز مضر چشم است گفته اند بهترین نظر در حرب آنست که کسی نظری تیزی اندازد به طرف دشمن از ر

وی قهر و غضب بر سبیل ترصد فرصت و اعلم ان النصر من عند الله سبحانه و تعالی این امر ششم است یعنی بدان که نصرت از نزد خدای تعالی است چنانکه حق سبحانه و تعالی می فرماید که (و ما النصر الا من عند الله العزیز الحکیم) یعنی نیست نصرت الا از پیش خدای که غالب و حکیم است زیرا که چون کسی در جهاد با اعدای خدا و رسول خدا این ملاحظه کند که نصرت از پیش خداست خواهد دانست که حق سبحانه و تعالی او را نصرت می دهد به دلیل آنکه خدای تعالی می فرماید که (ان تنصروا الله ینصرکم) یعنی اگر نصرت دهید دین خدای را خدای تعالی شما را نصرت دهد پس البته توکل خواهد کرد به خدای تعالی و ثبات خواهد ورزید و الله تعالی اعلم.

خطبه ۰۱۲-پس از پیروزی بر اصحاب جمل

[صفحه ۲۷۶]

و من کلام له علیه السلام: لما اظفره الله سبحانه باصحاب الجمل و قد قال له بعض اصحابه وددت ان اخی فلانا کان شاهدنا لیری ما نصرك الله به علی اعدائك این کلامی است که حضرت امیرالمومنین (ع) ادا فرمود وقتی که حق سبحانه و تعالی آن حضرت را نصرت داد بر اصحاب جنگ جمل یعنی طلحه و زبیر و اتباع ایشان در حالتی که یکی از اصحاب آن حضرت علیه السلام به آن

حضـرت (ع) گفت که من دوست داشـتم و می خواسـتم که برادر من فلاـن کس حاضـر می بود در این جنگ تا می دیـد حق سبحـانه و تعـالی چگونه نصـرت داد ترا بر دشـمنان فقال صـلوات الله علیه اهوی اخیک معنا چون آن شـخص این سـخن گفت حضـرت امیرالمومنین (ع) فرمود که آیـا میـل دوستی برادر تو با ماست و ما را دوست می دارد و نصـرت ما را می خواهـد قال نعم آن شـخص گفت آری یا امیرالمومنین میل برادر من با شـماست قال فقد شـهدنا حضـرت امیرالمومنین (ع) فرمود که چون میـل برادر تو بـا مـاست پس همـان است که اینجا حاضـر بود و نصـرت ما را مشاهـده کرد یعنی چون میل و محبت او با ما بود خاطر او مشاهـده ما بود و فکر و ذکر او به طرف ما بود پس به حسب باطن روحانی حاضـر بود و مشاهـده نصـرت ما کرد اگر چه به حسب ظاهر جسمانی غائب و دور بود ا

ز ما. و لقـد شـهدنا فی عسـکرنا هـذا قوم فی اصـلاب الرجال و ارحام النسا به درستی که حاضـر شدنـد و مشاهـده کردند ما را درین لشـکر مـا قومی که هنوز در پشت پـدران و در رحمهـای مـادران خودانـد. این کلاـم تاکیـد و تقریر کلاـم سـابق است و حاصـلش آنست که کسانی که در این زمان موجود نیستند بلکه در پشت پدران و رحمهای ماردان خوداند چون موجود شوند و میـل و هوای ایشـان بـا ما باشـد و دوستی ما ورزنـد و از اسـتماع خبر نصـرت ما در این جنگ ایشان شاد شونـد در حکم آن کسانند که در این زمان حاضرند و مشاهده

نصرت ما کرده اند پس آن کس که در این زمان موجود باشد و میل او با ما باشد به طریق اولی در حکم حاضر باشد اگر چه بر حسب ظاهر آن کس غایب باشد سیرعف بهم الزمان و یقوی بهم الایمان زود باشد که زمان آن قوم را که مذکور شد به ظهور آرد و موجود شوند و ایمان به ایشان تقویت یابد.

خطبه ۰۱۳–سرزنش مردم بصره

[صفحه ۲۷۷]

و من کلام له علیه السلام فی ذم البصره و اهلها کنتم جند المراه شیخ میثم بحرانی رحمه الله علیه آورده که روایت کرده اند که چون حضرت امیرالمومنین (ع) از جنگ بصره که آنرا جنگ جمل گویند فارغ شد و طلحه و زبیر و اکثر لشکر ایشان کشته شدند و باقی دیگر منهزم گشتند و بصره را فتح کرد منادی را فرمود که ندا در داد در بصره و گفت حکم امیرالمومنین (ع) است که از فردا تا سه روز هر روز مردم شهر در مسجد جامع حاضر شوند و هیچکس تخلف نکند مگر کسی که او را حجتی یا علتی باشد و هر که بی حجتی یا علتی تخلف کند و حاضر نشود او را عذری نباشد پس چون قوم در آن روزی که میعاد بود جمع گشتند حضرت امیرالمومنین علی (ع) در مسجد جامع بصره در آمد و نماز صبح را با آن قوم گزارد و چون از نماز فارغ شد و برخاست و روی به جانب قوم کرد و پشت مبارک به طرف قبله از جانب راست محراب و حمد و ثنای خدای گفت و صلوات بر حضرت رسالت پناه و آل وی صلوات الله علیهم فرستاد و از برای

مومنین و مومنات استغفار کرد و آنگه فرمود که: (یا اهل البصره و یا اهل الموتفکه) ای اهل بصره و ای اهل شهری که با اهل خود منقلب شد و زیر و زبر گردید و اهل او هلاک شدند و موتفکه نام ب

صره است انقلاب بصره و هلاک شدن اهل او مذکور خواهد شد ان شاءالله تعالی. کنتم جند المراه ای اهل بصره شما لشکر زن بودید بدان که حضرت امیرالمومنین مذمت کرده بصره را از چند وجه اول آنکه فرمود (که لشکر زن بودید) و هم گفت یا اهل الموتفکه یعنی ای اهل شهری که زیر و زبر شد با اهل خود و خراب شد و اهل او همه هلاک گشتند زیرا که معلومست که زیر و زبر گشتن و خراب گردیدن شهر و هلاک شدن اهلش به غرق یا خسف یا مانند آن بجهت فساد و شرارت و ظلم و معصیت و استحقاق عذابست دوم آنکه فرمود کنتم جند المراه یعنی لشکر زن شدید که آن عایشه است زیرا که ایشان او را متولی امور خود گردانیدند و تابع امر وی شدند که هر که تابع زن باشد پیش اهل مذموم و ملوم باشد و کم عقل و ضعیف الرای باشد. سیما آنهایی که تابع عایشه بودند و به حرب حضرت امیرالمومنین (ع) بیرون آمدند و با آنکه حرب آن حضرت حرب رسول است و حرب سول حرب خداست و او با رها از حضرت رسول الله (ص) این معنی را شنید و فهمید و دانست مخالفت کرد. و اتباع البهیمه رغا فاجبتم و عقر فهربتم ای اهل بصره شما تابعان چهار پایید چون آن

چهار پا آواز کرد شما را جواب دادید و چون مجروح شد گریختید این وجه سیوم است ا

ز مذمت اهل بصـره و مراد از بهیمه آن اشتری است که عایشه بر آن سوار بود و غرض آنست که اهل بصـره تابع اشتر شدند و ملاحظه آن اشتر می کردنـد مـادامی که آن اشتر به حـال خود ایسـتاده بود و عـایشه بر پشت آن اشتر سوار بود اهل بصـره که لشـکر او بودند مقیم بودند بر اطاعت عایشه و مصـر بودند به حرب حضـرت امیرالمومنین (ع) (و امام المتقین و یعصوب الدین طـالب کـل طالب و غالب کل غالب مظهر العجائب و مظهر الغرائب علی بن ابی طالب علیه السـلام و افضـلها) چون آن اشتر را پی کردند و مجروح گشت و افتاد آن قوم منهزم گشتند پس ایشان اتباع بهیمه بوده باشند و هر که تابع بهائم باشد حال و مرتبه وی معلوم است که چه خواهـد بود. و این مـذمت اشـنع است از مـذمت دومین بجهت آنکه متابعت بهائم ادون و اذول است از متـابعت زنـان و مراد از فریاد خوانـدن عایشه است مرقوم را به حرب حضـرت امیرالمومنین (ع) در حالتی که سوار بود بر اشتر. اخلاقکم دقاق خلقهای شـما ای هل بصـره حقیر و ضـعیف و قبیح است و خلق خوب ندارید یعنی صـفات پسندیده ندارید این وجه چهارم است از مذمت اهل بصـره و مراد آنست که اخلاق پسـندیده و اوصاف حمیده که نسـبت به نوع انسان کمال است یکی حکمت است یعنی علم به اشیاء کما هی و دو

م عفت است یعنی عدل و داد با غیر. سیوم شجاعت است و بعضی گفته اند

که جمیع فضایل نفسانی به این سه چیز راجع می شود و مقرر است که هر چه ضد این سه چیز است از طرف افراط و تفریط از اخلاق ناپسندیده و صفات رذیله است پس جهل که ضد حکمت است و ظلم و جور که ضد عفت است و جبن یعنی بیدلی و ترس که ضد شجاعت است از رذایل باشد و اهل بصره موصوف بودند بدین صفات زیرا که متابعت زن و بهمیه از جهل و نادانی بود و محاربه با حضرت امیرالمومنین (ع) از ظلم و جور بود و گریختن و منهزم گشتن با وجود کثرت و بسیاری ایشان از بد دلی بود پس اخلاق ایشان ناپسندیده بوده باشد. و عهدکم شقاق و عهد و پیمان شما ای اهل بصره مخالفت کردن است این وجه پنجم است از وجوه مذمت اهل بصره یعنی عهد و سوگند شما را اعتباری نیست زیرا که به آن وفا نمی کنید و فی الحال خلافت آن به ظهور می رسانید چنانکه با حضر ت امام المتقین و امیرالمومنین و وصی حضرت خاتم النبیین علی بن ابی طالب علیه افضل الصلوات و اکمل التحیات بیعت کردید و باز آن بیعت را شکستند و دینکم نفاق و دین ملت شما ای اهل بصره نفاق ورزیدن است و نفاق آنست که کسی اسلام و ایمان و محبت ظاهر کند و در باطن ضد آن اظهار کرده باشد

این وجه ششم است از وجوه مذمت اهل بصره مراد آنست که اهل بصره مخالف باطن ایشان است و موافق نیست که بجهت آنکه اظهرا کرده بودند و با آن حضرت بیعت نموده و بعد از آن خروج

کردند و محاربه نمودند که کفر و ارتداد است و ماوکم زعاق و آب و شـما ای اهل بصـره شور و تلخ است بجهت آنکه بصره نزدیک دریا واقع شده. و این وجه هفتم است از مذمت اهل بصـره و مراد آنست که اختیار کردن مقام چنین دلیل نادانی اسـت دیگر آنکه آبـدانی که به آب شور و تلـخ پرورش یـافته باشـد خـالی از سوء المزاح و بلادت و سودا و فساد رای و مانند آن نباشد و المقیم بین اظهرکم مرتهن بذنبه کسی که مقیم باشد در میان شما ای اهل بصره در گرو گناه خود است این وجه هشتم است از مذمت اهل بصـره و حاصـلش آنست که کسـی که مقیم باشد در میان شما البته طبیعت وی متاثر خواهد شد از صفات رذیله شـما زیرا که صـحبت را تاثیری هست پس در اندک مدت شیوه اطوار و اخلاق آن کس مثل اطوار و اخلاق شما شود و افعال و اعمال وی همچو افعال شـما گردد پس از وی گناهان و عصـیان در وجود آیـد پس هر که در میان شـما مقیم باشـد از شما جفای بسیار به وی خواهد رسید پس گویا که اقامت آن کس در میان شما به منزله عقوبت آن کس باشد پس گویا آن

کس که در میان شـما مقیم است گناهی کرده که مسـتحق عقوبت شده و در میان شـما در گرو آن گناه خود است. تا عقوبت آن گناه تمام مودی شود به وی. و الشاخص عنکم متدارک برحمه من ربه و کسـی که از میان شـما ای اهل بصـره بیرون رفت رحمت و لطف خدای تعالی

او را دریافت و تـدارك حال وی کرد این وجه نهم است از وجوه مذمت اهل بصـره و حاصـلش آنست که اهل بصـره کسانند که بیرون رفتن از میـان ایشـان دلیل رحمت و لطف الهی است به سـبب آنکه چون کسـی از میان ایشان بیرون رود طبیعت وی متـاثر نخواهـد شـد از اخلاـق ایشان پس از وی فساد در معصـیت صادر نشود و ظاهر است که این لطف و رحمت است. کانی بمسـجدکم کجوجو سـفینه قـد بعث الله علیها العـذاب من فوقها و من تحتها و غرق من فی ضـمنها. گویا که نظر می کنم من به مسـجد جامع شما مثل صدر کشتی که بر روی آب نماید در حالتی که حق سبحانه و تعالی فرستاده باشد عذابی بر شهر شما از بالای وی و از زیر وی و غرق شـده باشـد هر که اندرون این شـهر بوده باشد. این وجه دهم است از وجوه مذمت اهل بصـره و حاصـلش آنست که حق سـبحانه و تعالی عذابی خواهد فرسـتاد بر این شهر بصره و این عذاب آن خواهد بود که حق سبحانه و تعالی بارانی و آبی مسلط خواهد گردانید بروی شهر

که تمام اهل این شـهر غرق شوند و شـهر خراب گردد و هیچ چیز از عمارت این شـهر نماند الا مسـجد جامع وی که سر دیوار آن مسـجد از آب بیرون آمـده باشد مثل صدر کشتی مشـحون که از روی آب نمایان باشد و باقی وی در آب درآمده باشد و ظاهر است که این عذاب دلالت می کند بر (فساد و شرارت اهل بصره زیرا که عذاب خدای تعالی بر کسی ناز ل می شود که

مستحق آن باشد. این کلام دلالت می کند) بر آنکه آن حضرت (ع) مطلع بود بر مغیبات از اعلام علام الغیوب یا از الهام یا از اخبار حضرت رسالت پناه (ص) زیرا که آن حضرت (ع) خبر داد از غرق شدن اهل بصره و خراب شدن آن شهر و آنچه آن حضرت (ع) خبر داد واقع شد چنانکه در اخبار صحیحه آمده که شهر بصره یکبار در ایام القادر بالله عباسی و یکبار دیگر در ایام القائم بامر الله خراب شد از جهت غرق و هر که در وی بود همه هلاک شدند و از عمارات چیزی باقی نماند غیر دیوار مسجد جامع.

خطبه ۰۱۴–در نکوهش مردم بصره

[صفحه ۲۸۳]

و من کلام له علیه السلام فی مثل ذلک این نیز کلامی است که حضرت (ع) فرموده در ذم اهل بصره ارضکم قریبه من الماء بعیده من السماء زمین شما ای اهل بصره نزدیکست به آب و دور است از آسمان اما نزدیکی زمین ایشان به آب بسبب آنست که زمین ها بط و پست و مستفل است و نزدیک دریا واقع شده در سراها و بساتین ایشان در هر شبانه روزی دو بار آب در می آید به سبب مدر و جزر آن دریا و به اندک حفری که در زمین ایشان واقع شود آب تابع گردد پس جای ایشان در معرض آنست که به آب غرق شود و خراب گردد بلکه ایشان در محل تهلکه اند بسبب خوف استیلای آب بر ایشان و منشاء مذمت ایشان از روی آنست که چنین جای را اختیار کرده اند بجهت مقام خود زیرا که این دلالت می کند بر قلت عقل و حماقت و بلاهت ایشان. و اما دوری

زمین ایشان از آسمان لازم است از مقدمه سابقه زیرا که چون زمین ایشان در غایت هبوط و تسفل باشد بالضروره از آسمان دور خواهد بود و بعضی از اهل هیئت گفته اند که اخفض مواضع زمین و ابعد آن از آسمان زمین بصره و حوالی آنست و بعضی گفته اند که ظاهر این کلام مراد نیست بلکه اشارتست به آنکه اهل بصره به جهت اتصاف به اوصاف مذمومه چنانکه سابقا مذکور شد د

ورند از نزول فیض وجود و رحمت ایشان الهی و مستعد و مستحق آنند که عذاب نازل شود و بر ایشان و دوری زمین ایشان از آسمان کنایتست از این معنی. خفت عقولکم خفیف و ناقص است عقلهای شما ای اهل بصره. این اشارتست به آنکه استعداد ادراک وجوه مصالح در نفسهای ایشان کم است و معرفت تدبیر احوال در ذوات ایشان ناقص است زود انتقال می نماید به چیزی که فعل آن لایق نیست به جهت ضعف عقل و تدبیر و قلت معرفت مصالح و اتصاف به عنادت و حماقت. و سفهت حلومکم و ناقص است حلمهای شما ای اهل بصره این کلام اشارتست به آنکه ایشان موصوفند به رذیله سفاهت و سفاهت آنست که کسی را حلم و بردباری نباشد و به اندک چیزی نفس سبعی وی هائج گردد و قوت غضبیه در حرکت آید و به سرعت و به فحش و شتیمه اشتغال نماید. فانتم غرض لنا و اکله لا لکل و فریه لصائل پس شما نشانه اید هر کسی را که به سوی شما تیر اندازد و لقمه آن کسی اید که خواهد شما را بخورد و دریده آن کسید که بر شما

حمله آورد و خواهد که بر شما را بدرد. این سه صفت لازمه خفت عقل و سفاهت است که مذکور شد و متفرع است بر آن و صفت اول اشارتست به آنکه ایشان به سرعت مقصد ایذای موذی می شوند و صفت دوم کنایت است از آنکه اکل مال

ایشان مر طامعان را زود میسر است. و صفت سیوم آنست که اشارتست به آنکه کسی که در صدد قتل ایشان باشد کم عقل اند و ضعیف التدبیر و وجوه مصالح و مفاسد را نمی دانند به جهت کم عقلی و حماقت و سفیهند و به سرعت در غضب می شوند و حلمی و صبری ندارند پس زود از ایشان چیزی چند در وجود خواهد آمد که موجب ایذای ایشان باشد یا مقتضی نهب اموال و صلب نعمتهای ایشان گردد یا مودی به قتل و هلاک ایشان شود.

خطبه ۰۱۵--در برگرداندن بیت المال

[صفحه ۲۸۵]

و من کلام له علیه السلام فیما رده علی المسلمین من قطائع عثمان این کلامی است که حضرت امیرالمومنین علی (ع) ادا فرمود در باب اقطاع مسلمانان که عثمان به اقارب خود داده بود و حضرت امیرالمومنین علی بن ابی طالب (ع) را باز به مسلمانان رد کرد. روایت کرده اند که اقطاع بسیار که مسلمانان فتح کرده اند و از کفار گرفته اند و همه مسلمانان در آن شریک بوده اند عثمان در ایام خلافت خود آن را به اقارب خود از بنی امیه و غیرهم داده غصبا علی المسلمین و چون او را کشتند و به حضرت امیرالمومنین (ع) بیعت کردند در مدینه آن حضرت بر بالای منبر بر آمد و خطبه(ای) ادا فرمود مشتمل بر آنکه اقطاع مسلمانان که عثمان بن عفان از ایشان غصب کرده

به قوم خود داده بود همه آن (به) مسلمانان رد بخواهم کرد و بعضی از آن خطبه این کلام است که مذکور می شود. و الله لو وجدته قد تزوج النسا و ملک به الاماء لرددته می فرماید به حق خدای که جز او خدایی نیست آنچه حق مسلمانان بوده و عثمان به مردم داده آن را رد خواهم کرد به مسلمانان اگر چه به آن تزویج زنان واقع شده باشد یا به آن کنیزان خریده باشند. یعنی اگر چه آن اقطاع را مهر زنان کرده باشند یا ثمن کنیزان

گردانیده باشند که من آن را از ایشان خواهم گرفت و به مسلمانان رد خواهم کرد. فان فی العدل سعه یعنی عدل کنید به درستی که در عدل و داد وسعت و گشادگی است. این کلام اشارتست به آنکه رد اقطاع بر مسلمانان از عدل است و حق سبحانه و تعالی امر کرد به عدل چنانکه می فرماید که (اعدلوا هو اقرب للتقوی) یعنی عدل کنید که عدل نزدیکتر است به تقوی و پرهیزگاری. و جای دیگر می فرماید که (ان الله یامر بالعدل و الاحسان) یعنی خدای عز و جل تعالی امر می کند به عدل و داد و هر چه خدای تعالی امر کرده در آن شکی و حرجی نیست و واجبست بر مکلف که در آن عدل درآید و به مقتضای آن عمل کند بجهت آنکه عدل مستلزم رضای مظلوم و برائت ذمه ظالم است از حق آن مظلوم و من ضاق علیه العدل فالجور علیه اضیق و هر که بر وی عدل تنگ باشد پس جور بر وی تنگ تر خواهد بود یعنی هر که به عدل راضی

نشود و حق مسلمانان و مظالم مردم را به عدل بر ایشان رد نکند آن چیز را از وی به زور و قهر خواهند گرفت و به مستحق خواهند داد پس ننگی و حرج بر وی زیاده خواهد شد.

خطبه ۰۱۶–به هنگام بیعت در مدینه

[صفحه ۲۸۶]

و من خطبه له علیه السلام لما بویع بالمدینه (این خطبه است که حضرت امیرالمومنین علیه السلام ادا فرموده در مدینه معلا وقتی که قوم به آن حضرت بیعت کردند) ذمتی بما اقول رهینه و انا به زعیم می فرماید که حرمت من و عهد من در گرو قول من است که خواهم گفت و من ضامن و متکفل قول خودم و این کلام تاکید است در صدق و صحت کلامی که مذکور خواهد شد. ان من صرحت له العبر عما بین یدیه من المثلاث حجزته التقوی عن تقحم الشبهات به درستی که هر که ظاهر شد بر وی عبرتها و عبرت گرفت از آفات و عقوبات دنیا و انقلابات وی مانع گشت آن کس را از تقوی و پرهیزگاری از آنکه خود را در شبهات اندازد. و حاصل این کلام آنست که تقوی و پرهیزگاری واجب و لازم است و این تقوی از عبرتها حاصل می شود و عبرت وسیله تقوی مستلزم پرهیزگاری است زیرا که هر که عنایت الهی زمام عقل او را به راه هدایت کشید و از چاه ضلالت و غوایت و جهالت بیرون آورد و به نور بصر و بصیرت مشاهده آفات و عاهات دنیا کرد و ملاحظه عقوبات و انقلابات حالات وی نمود و تغییرات احوال اهل دول از ملوك و سلاطین که دنیاداری و مکنت پرستی می کردند بر وی منکشف گشت بر

آن کس ظاهر خواهد گشت که دنیا

و ما فیها و جمیع مستلذات وی اوهام باطله و خیالات رذیله است پس از حق سبحانه و تعالی فیض بر دل وی فایض خواهد شد و او را تقوی و خشیتی و خوفی پدید خواهد شدن و این تقوی و خوف و خشیت حاجز و مانع خواهد گشت او را از آنکه نفس خود را در ورطات شبهات و مهلکات اندازد و اگر کسی ازین تعلقات و انقلابات دنیا متنبه نشود و او را از این چیزها عبرتی حاصل نگردد و از هر باب تقوی و خوفی پدید نشود سیاه دل و سیاه روی ازل و ابد باشد و مراد از شبهات حرام است یا چیزیکه نزدیک به حرام باشد و اشتباه به حرام داشته باشد. شیخ میثم بحرانی رحمه الله علیه در شرح خود آورده که مراد از شبهات امور فانیه زایله و مستلذات دنیویه باطله است که اوهام و خیالات فاسده آن را به صورت حق باقی به کوتاه نظران و دنیاپرستان می نماید اما عقل صحیح که اسیر نفس حیوانی نیست و تمیز می کند حق را از باطل و باقی را از فانی بر وی اشتباهی ندارد که این باطل است و مراد از تقوی ترس و خوف است از خدای تعالی چنانکه سبحانه و تعالی می فرماید که (یا ایها الذین آمنوا اتقوالله) یعنی ای آن کسان که ایمان آوردید بترسید از خدای تعالی و جای دیگر می فرماید که (ابراهیم اذا قال لقومه اعبدوا الل

ه و اتقوه) یعنی حضرت ابراهیم پیغمبر (ع) گفت مرقوم خود را که خدای تعالی را بپرستید و از وی بترسید و جای

دیگر می فرمایـد که (تزود وافـان خیر الزاد التقوی) یعنی توشه آخرت حاصل کنیـد و بهترین توشه ترس خـدای تعالی است. و بدان که تقوی عبارتست از ترس خدای تبارک و تعالی و مستلزم اعراض است از متاع دنیا و زینت او و مستلذات او و از جمیع چیزهـایی که موجب التفات به ما سوی الله یعنی تقوی منجر می شود به آنکه متقی از همه چیزها اعراض کنـد و بالقصـد بهیچ چیز التفات نکنـد الا به خـدای تعالی و این را زهـد حقیقی می نامند. و بعضـی گفته اند که تقوی ترک معصـیت است چنانکه خـدای تعالی می فرماید که (و اتوا البیوت من ابوبها و اتقوا الله) یعنی خانها را از در درآئید و خدای تعالی را معصـیت مکند و از اینجا گفته اند که تقوی آنست که کسـی حرام را ترک کند و ورع آنست که کسی مکروه و شبهه را ترک کند تا در حرام نیفتد و عفت آنست که کسـی مباح را ترک کند تا در مکروه و شبهه واقع نشود. الا و ان بلیتکم قد عادت کهیئتها یوم بعث الله نبیه علیه السـلام بدانید و آگاه باشـید که بلیه و محنت شما بازگشت همان صفت است که در وقت بعثت حضرت پیغمبر (ص) بود یعنی چنان که پیش از بعثت حض

رت رسالت پناه (ص) اهوای شـما مختلف و آرای شـما متشـتت و متخالف بود و در میان شما الفت نبود و دین نداشتید و دین خدای را نصـرت نمی دادید و عقل شـما اسـیر و مقهور شیطان بود و مطیع و منقاد ابلیس پلید بودید این زمان هم بهمان صفتها موصوفید و این صفات از اعظم بلیاتست

که مردم به آن مبتلی می گردند و غرض از این کلام تنبیه قوم است به آنکه ایشان تقوی ندارند زیرا که تقوی مستلزم آن است که کسی مبتلی به این صفات نباشد پس هر که موصوف به این صفات مذکوره باشد از تقوی عاری خواهد بود. و الذی بعثه بالحق لتبلبلن بلیه و لتغربلن غربله و لتساطن سوط القدر حتی یعود اسفلکم اعلامکم و اعلاکم اسفلکم. به حق آن کسی که حضرت رسالت پناه (ص) را به حق فرستاد که شما را همی و حزنی شدید پیش خواهد آمد و شما را به غربال خواهند بیخت چنانکه آرد را به آردبیز می بیزند و شما را بر هم خواهند زد چنانکه طعام را در دیگ بر هم زنند به مرتبه(ای) که زیر، بالا۔ گردد و بالا۔ زیر گردد. و این کلام از لوازم و متفرعات کلام سابق است و مراد آنست که چون این قوم از تقوی و خوف خدای تعالی عاری و خالی مانده و تابع اهوای باطله و آرای مختلفه گردیدند و دین خدای را نصرت ندادند و بسبب ا

ین اوصاف سه چیز به ایشان نازل خواهد شد که آن سه چیز ثمره آن اوصاف است اول آنکه غم شدید به ایشان خواهد رسید و این اشارتست به آنچه بنی امیه و سایر حکام جور پیشه بعد از وفات آن حضرت (ع) به ایشان گردند از ظلم و جور و نهب و غارت و حبس و غیر اینها چنانکه مذکور است در کتب و می تواند بود که مراد از غم شدید وفات آن حضرت (ع) باشد از ضربت ابن ملجم علیه اللعنه زیرا که غم

اشـد از این بر آن قوم و سایر شـیعه هرگز نازل نشـد پیش از آن دوم آنکه ایشان را به غربال خواهنـد بیخت و این اشارتست به آنکه بنی امیه و سایر ظلمه علیهم اللعنه و هر کسـی که با وی عداوت داشـتند همه را بعد از وفات آن حضـرت (ع) از میان آن قوم برچیدنـد و هلاک کردند. سـیوم آنکه ایشان را بر هم خواهند زد مثل طعامی که در دیگ آن را بر هم زنند و به مرتبه ای که زیر بالا گردد و بالا زیر گردد و این اشارتست به آنکه بنی امیه و غیرهم از حکام جور بعد از وفات آن حضـرت (ع) اراذل و اسـقاط آن قوم برداشتند و بزرگ ساختند و حاکم گردانیدند پر بزرگان ایشان و اکابر ایشان را پست و حقیر و زبون ساختند و انواع اهانت به ایشان رسانیدند و قواعد و قوانین ایشان را بر هم زدند و متغیر گردانیدند و حاصل این

کلام مجملا اخبار و اعلام است از افعال و اعمال بنی امیه و اتباع ایشان علیهم اللعنه که بعد از وفات آن حضـرت (ع) نسبت به اصـحاب و اتبـاع آن حضـرت (ع) و سـایر رعایا واقع خواست شـدن چنانکه در کتب اخبار و تواریـخ مـذکور است که خواص ایشـان را کشـتند و بعضـی از ایشان را غارت کردنـد و ضـعیف گردانیدنـد و بعضـی را محبوس ساختنـد و بعضـی را از اوطان منجلی گردانیدنـد و بعضـی را که ضـعیف الایمان و سـست اعتقاد بودنـد به حیل و مکر و غـدر و وعیـد وماننـد آن تابع خود گردانیدند و انواع فساد اصناف فجور و ظلم و جور از

ایشان در وجود آمد که تفصیل آن در این کتاب میسر نیست. و لیسبقن سابقون کانوا قصروا و لیقصرن سابقون کانوا سبقوا بدرستی که پیش خواهند افتاد کسانی که پیش از این مقصر و باز پس افتاده بودند و تقصیر خواهند کرد و باز پس خواهند افتاد کسانی که پیش از این سابق بودند بعضی از شارحان گفته اند که مراد از مقصران که سبقت خواهند گرفت آن قومند که بعد از وفات حضرت رسالت پناه (ص) آن حضرت را نصرت ندادند و تقصیر کردند در نصرت آن حضرت (ع) و باز بعد از قتل عثمان به آن حضرت بیعت کردند و آن حضرت را نصرت دادند و از برای حضرت (ع) در محاربات مقاتله کردند و مراد از ساب

قان که تقصیر خواهند کرد آن قومند که ایشان را در اسلام سبقت بوده و با آن حضرت (ع) در مبداء امر اتفاق نمودند و بیعت کردند و باز از آن برگشتند و به آن حضرت (ع) مخالفت و محاربه کردند. و شارح علامه میثم بحرانی رحمه الله علیه گفت که مراد از مقصران که سبقت خواهند گرفت و آن کسانند که عنایت الهی و توفیق غیرمتناهی رفیق ایشان گشت (و) ایشان را به راه هدایت برد پس ایشان مهتدی گشتند و به طاعت خدای تعالی اشتغال نمودند و تابع اوامر حق سبحانه و تعالی شدند و از نواهی منزجر گشتند بعد از آن که درین امور مقصر بودند و مراد از سابقان که مقصر خواهند گشت آنانند که حال ایشان برعکس این قوم باشد. و الله ما کتمت و شمه و لا کذبت کذبه به حق

خـدایی که جز او خدای نیست که هرگز یک کلمه پنهان نکردم و هرگز دروغی و خلاف واقعی از من صادر نشد حاصل این کلام آنست که هر سـخنی که از حضـرت رسالت پناه (ص) شـنیدم که افشای آن مباح بود هرگز آن سـخن را از کسـی پنهان نکردم و خلاف نگفتم خواه آن سـخن در این معنی بوده باشد که در این خطبه مذکور شد یا در غیر آن از هر باب سـخنی که بوده باشد و غرض از این کلام تاکید کلام سابق و لا حق است بر صدق و تحقق وقوع و لقد نبئت بهذا ا

لمقام و هذا الیوم به درستی که حضـرت رسالت پناه (ص) مرا خبر داد به این مقام و به این روز یعنی حضرت پیغمبر (ص) خبر داده مرا از ایـن روز و از اجتمـاع مردم در ایـن روز بر مـن و بیعـت کردن ایشـان مرا. و غرض از این کلاـم تنـبیه خلـق است بر وجوب اتبـاع و اطـاعت آن حضـرت (ع) و تنفیر ایشـان است از باطـل. الا ـ و ان الخطایـا خیـل شـمس حمل عیها اهلها و خلعت لجمعها فتقحمت بهم فی النار بدانیـد و آگاه باشـید که خطا و معصـیت مثل اسـبانست که رام نشـده باشد برای سواری و رمنده باشـد و خداونـد آن اسـبان بر آن آسان شده باشـند و لگامهای آن اسـبان را از سـر ایشان کنده باشـند پس آن اسـبان ایشان را برداشـته به دوزخ درآورنـد حاصل کلام آنکه عصـیان و خطا به منزله اسب شـموس شـده است که کسـی بر وی سوار باشد و لگام وی را از سر وی برداشته باشد

چنـانکه آن اسب بالضـروره آن اسب راکب خود را در ورطـات تلف و مبهالـک خواهـد درآورد و هلاک خواهـد گردانیـد و معصیت و خطا نیز مرتکب خود را در درکات جهنم خواهد درآمد و هلاک ابدی خواهد گردانید و غرض از این کلام آنست که از ارتکـاب معصـیت درو می بایـد بود زیرا که شـره معصـیت دخول دوزخ است پس از او اجتنـاب تمام بایـد کرد. الا و ان التقوی مطایا ذلل حمل علیها

اهلهـا و اعطوا ازمتها فاوردتهم الجنه بدانیـد و آگاه باشـید که تقوی و پرهیزگاریماننـد اشترهاست که رام و ذلیل شـده باشـد بجهت بـار و سواری و اصـحاب آن اشتران سوار شـده باشـند و مهـاری اشتران بـدست ایشان داده باشـند پس آن اشتران را در بهشت در آرنـد. حاصـل این کلام آنست که تقوی و پرهیزگاری مثل اشتر ذلول رام است که کسـی بر آن سوار باشـد و مهار آن به دست آن کس باشـد پس چنانکه آن اشتر را هر جای که خواهـد می توانـد راند و از سواری خطری نیست و راکب وی به مقصـد و منزل خود خواهـد رسـید به صـحت و سـلامت تقوی نیز چنین است زیرا که ملازم وی از خطر و بیم هلاک شـدن ایمن است و به سعادت ابدی برسد که مقصد اسنی و مطلب اعلی است. و غرض از این کلام آنست که ملازم تقوی از لوازم و واجباتست زیرا که ثمره آن خلود است در بهشت و هر کار که عاقبت وی بهشت باشـد ارتکاب آن از لوازم خواهد بود. حق و باطل و لکل اهل تقوی حق است و خطایا و معصیت باطل است

و هر یکی از این حق و باطل اهل و صاحبی دارد که به آن اشتغال می نماید چنانکه در مشاهده معلوم و ظاهر است زیرا که بعضی متقی و صالحند و بعضی عاصی و طالحند. فلئن امر الباطل لقدیما فعل اگر باطل بسیار شد و غالب گشت در قدیم الزمان چن

ین بود و لئن قل الحق فلربما و لعل و اگر حق کم است در میان مردم گاه باشد که بسیار شود و امید است که غالب گردد غرض از این کلام اعتذار است نسبت به اهل حق و ذم و توبیخ است نسبت به جاهل و به اهل باطل یعنی کثرت باطل و قلت حق در این زمان عجیب و غریب نیست زیرا که در قدیم الزمان چنین بود پس از این دلتنگ نباید شد و مشقت و تعب بسیار بخود راه نمی باید داد در امر معروف و نهی منکر نسبت به کسانی که متاثر نمی شوند و آن را قبول نمی کنند و نیز گاه باشد که حق بسیار گردد و باطل کم شود و لقلما ادبر شی فاقبل و امید است که چیزی که ادبار کرد باز اقبال کند یعنی حق اگر چه ادبار کرد و کم شد اما امید است که باز اقبال کند و باز گردد و بسیار شود.

[صفحه ۲۹۵]

و من هذه الخطبه: شغل من الجنه و النار امامه می فرماید که مشغول شد به بهشت و دوزخ آن کسی که بهشت و دوزخ پیش وی است یعنی هر کسی که بهشت و دوزخ منظور نظر و ملحوظ وی باشد و آن کس دایما در ذکر و فکر بهشت و دوزخ باشد به

مرتبه ای که گویا آن کس مشاهـده می کند و معاینه هر دو را می بیند و آن کس داند که عاقبت الامر و نهایت العمر مسافرت حیات وی به یکی ازین دو چیز منتهی خواهد شد (البته آن کس را که مشغول باید شد) به اسبابی که مودی شود به بهشت و منجی باشد از دوزخ و همگی اوقات خود را در این دو چیز صرف بایـد کرد و اشتغال به غیر ازین دو چیز لایق نباشد. و اگر آن کس به غیر از این دو چیز باید اشتغال نماید و اوقات خود را در غیر این دو چیز صرف کند در حکم بهائم باشد چنان که منطوق (آیت اولئک کالانعام) دلیل و شاهد است در این معنی. ساع سریع نجا و طالب بطی ء رجا و مقصر فی النار هوی کسی که سعی کنـد در راه رستگاری رستگار باشـد و کسی که طلب رستگاری کند اما سست باشد در آن طلب امیدوار باشد و کسی که تقصیر کنـد و طلب رستگاری نمایـد در دوزخ باشـد. حاصل این کلام آنست که مکلفان بر سه قسم انـد: اول آن کسانند که در طلب رضای خدای تعالی رغبت

تمام دارند و همگی اوقات خود را در آن طلب صرف می کنند به غایت سعی و نهایت جد و جهد که ممکن است نسبت به ایشان و جمیع اوامر حق تعالی به جای می آوردنـد و از جمیع نواهی اجتناب می کننـد و هیچ از اوقات خود جز در تحصیل اسباب رضای خـدا تعالی صرف نمی کننـد اصلا و این قسم ناجی و رستگارند و اهل فوز و فلاحنـد چنانکه حق تعالی می فرماید (و السابقون السابقون اولئک

المقربون فی جنات النعیم) یعنی آنها که پیشدستی کردند در طلب تحصیل و رضای خدای تعالی ایشان مقدمند بر همه و مقربان درگاه الهند و در بهشت پر نعمتند. قسم دوم آنکه کسانند که در تحصیل رضای خدای تعالی طلبی فی الجمله دارند اما در آن طلب سعی و جدی که ممکن است ندارند بلکه در آن طلب سستی دارند و بعضی اوامر را به جای می آرند و بعضی را ترک می کنند و (از منهیات اجتناب می کنند و) از بعضی دیگر نمی کنند فی الجمله ایشان دو جهت دارند جهت طلب و جهت تقصیر و آن کسان راجی و امیدوارند از جهت طلب و مخفی نیست که رجا متفاوتست به حسب تفاوت طلب قسم. سیوم مقصرانند و آنها کسانند که ترک طلب و تحصیل رضای خدای تعالی کردند و همه اوقات را در ما لا یفی و مستلذات که ترک طلب و تحصیل صرف کردند و این کسان اهل

دوزخند. گفته اند که حالات مردم در طلب رضای خدای تعالی بجهت فایده معاد مثل احوال اهل زراعت است بجهت تحصیل فایده معاش پس اگر کسی زمین خوب حاصل کرد و آن چنانکه می باید در وقتش حرث کرد و از برای زراعت آماده و مهیا ساخت و تخم خوب در هنگام زراعت در آن زمین ریخت و از مضرت که می باید در محل آب دادن آب شیرین بر آن زمین روانید و آن را از آفت خرس و خوک و دد و دام و سایر موذیات کما هو حقه محفوظ گردانید و آنچه قدرت و اختیار وی به آن نمی رسد مثل انبات و انماء و مانند آن را بر

لطف خداوند تعالی گذاشت و توکل بر کرم وی کرد البته آن کس از آن زراعت حاصلی دارد و آنچه کشت خواهد دروید و اگر کسی که همه مذکورات را بجای آرد مگر آنکه در آب دادن و یا در محافظت سستی از وی واقع شود یا در آخرت وقت زراعت کرده باشد مثلا امیدوار بود و یمکن که در محل درو ناامید نشود و بعضی از آن زراعت را درو کند اگر چه همه را ندرود. و اما اگر کسی اصلا زراعت نکند یا در زمین شوره زراعت کند یا تخم پوسیده بکارد یا اصلا سعی و محافظت واقع نشود آن کس هیچ حاصل نخواهد داشت و در وقت درو خائب و محروم خواهد ماند و اگر چیزی حاصل شود آن مقدار نخواهد بود که از آنجا او را به

ره و فایده در معیشت باشد. حال زراعت آخرت نیز بر این قیاس است و از اینجاست که حضرت رسالت پناه (ص) فرمود که (الدنیا مزرعه الاخره) زیرا که نفس انسانی به منزله زمین است و تطهیر نفس از خباثت و شرارت به منزله آماده گردانیدن زمین است از برای زراعت و معرفت خدای تعالی و رضای وی به منزله تخم است و سایر طاعات و عبادات و اتباع ماموارت به منزله سقی و آب دادن زراعت است و مخالفت نفس اماره و شیطان و اجتناب منهیات و شهوات و لذات به منزله محافظت زراعت است از خرس و خوک و سایر هوام پس هر که زمین نفس خود از خاک و خاشاک خباثت و شرارت پاک کند و مستعد زراعت تخم معرفت حق سبحانه

و تعالی گردانـد و آن تخم را در آن زمین بریزد و از ضـلال طاعات و عبادات و اتباع مامورات سـیراب گردانـد. و از دد و دام عصـیان آن زراعت کمـا هـو حقه محـافظت و توکـل بر فیض وجود فیـاض وجود کنـد البته در وقت درو که عـالم معـاد اسـت حاصلی خواهد شد و اگر کسـی همه چیزها که مذکور شد به جای آرد مگر بعضـی از اوامر را ترک کند یا بعضی منهیات را مرتکب گردد و باز به عفو غفور التجا کنـد یا در راه توبه درآیـد یا دست به دامن شـفیعی زند امید آن خواهد بود آن کس از زراعت خود بهره برد و اما اگر زمین

نفس خود را از خبـاثت و شـرارت پـاک نگردانـد یا از تخم معرفت چیزی در آن زمین نریزد و یا تابع نفس اماره شـده در بحر فسق و فجور معاصـی غرق گشـته باشـد بلاشک در روز قیامت غیر حسـرت و ندامت و وبال و ملامت چیزی دیگر نخواهد بود نعوذ بالله و من سیئات اعمالنا. الیمین و الشمال مضله و الطریق الوسطی هی الجاده طرف راست و طرف چپ هر دو راه ضلالت است و راه میـانه جاده راست است. مراد از راه میانه شـریعت است (و مراد از طرف راست افراط و غلو است) یعنی بیرون رفتن از حسـد و مراد از طرف چپ تفریـط است یعنی تقصـیر کردن حاصـل این کلام آن است که آنچه پیغمبران از خـدای تعـالی آورده اند و به خلقان رسانیده اند از معارف و اعتقادات و اوامر نواهی و اعمال و حرام و حلال و غیرذلک که شـریعت عبارت از آنست

طریق حق و راه راست و جاده وسطی و صراط مستقیم است سلوک آن طریق فرض عین و لازم مطلق است چنانکه در خبر آمده که (خیر الامور اوسطها) بهترین راهها راه میانه است و مخالفت آن جاده وسطی خطا و ضلالت است خواه آن مخالفت افراط و تعدی باشد مثل اعتقاد نصیریه که حضرت امیرالمومنین (ع) را خدا اعتقاد دارند و خواه تفریط و تقصیر باشد مثل اعتقاد سنیه که آن حضرت را بعد از حضرت رسالت پ

ناه (ص) بلافصل امام نمی دانند و مثل اعتقاد خوارج و نواصب که به آن حضرت بغض و عدوات می ورزند و از اینجاست که حضرت امیرالمومنین (ع) فرموده است (هلک فی اثنان محب غال و مبغض قال) یعنی هلاک شدند درباره من دو طایفه یکی آنکه در محبت من غلو کند به مرتبه (ای) که مرا به الوهیت و ربوبیت نسبت کند و دیگری آنکه مرا ترک کند و به من بغض عداوت ورزد. علیها ما فی الکتاب و آثار النبوه هر چه در کتاب خداست دلیل و هادی است بر جاده شریعت از مقاصد الهیه و معارف حقیقیه است و اعمال مرضیه و اوامر و نواهی و آثار النبوه و سنت پیغمبر نیز بر آن راه شریعت واقع است. و منها منفذ السنه و الیها مصیر العاقبه معرفت روش حضرت پیغمبر (ص) از این جاده شریعت ماخوذ است و از آنجا گرفته شد و مرجع و مصیر عاقبت خلق به سوی راه شریعت باز میگردد و در امور دین و دنیا بجهت آنکه نظام خال خلق در امور معاش و معاشرت می باید که به عدل و راستی

باشد و اگر نه ظلم باشد و عدل و راستی از شرع ماخوذست و انتظام حال ایشان در امور اخروی به معرفت و عبادت است و آن نیز از شریعت ماخوذ است پس مبدا و مفاد هر دو به شریعت منوط و مربوط است. هلك مكن ادعی و خاب من افتری هلاك شد آنکه دعوی ك

رد ناامید گشت آن کس که افترا و بهتان بست بر کسی و احتمال دارد که این کلام دعا باشد بر مدعی و مفتری یعنی هلاك باد کسی که دعوی کند و ناامید باد کسی که افترا کند اما سبب خبیت و ناامیدی مفتری ظاهر است زیرا که افترا نسبت دادن چیزی است بر کسی به غیر حق بر سبیل دروغ. و ظاهر است که دروغ حرام است و مرتکب حرام خاسر و خائب است در دنیا و آخرت سیما وقتی که کذب او ظاهر شود چنانکه حق تعالی می فرماید (و قد خاب من افتری) یعنی به درستی که ناامید شد آن کسی که افترا کرد بر کسی. و اما هلاك شدن مدعی که دعوی وی باطل باشد نیز ظاهر است بر آن قیاس که گذشت و اگر دعوی آن کس حق باشد خالی از آن نباشد که آن کس محتاج به آن دعوی باشد یا نباشد اگر محتاج باشد آن دعوی مباح باشد بلاخلاف و اگر آن کس محتاج به آن دعوی نباشد نزد اهل حقیقت آن است که آن مدعی نیز هالك است بجهت آنکه دعوی چنین دلیل و عجب است و عجب از مهلکات است چنانکه روایت است از حضرت رسالت پناه (ص) که فرود ثلاث مهلكات

شح مطاع و هوی متبع و اعجاب المرء بنفسه یعنی سه چیز آدمی را: هلاک می کند یکی بخل نفس که کسی مطیع آن باشد دوم هوای نفس که کسی تابع وی باشد سیم خودپسندی. بعضی شارحان گفته ا

ند که مراد از این کلام آنست که هلاک شد آن کسی که دعوی امامت کرد به غیر حق و ناامید گشت آن کس که افترا کرد در دعوی امامت من ابدی صفحته للحق هلك عند جهله الناس هر که متصدی ظاهر گردانید حق شود هلاک گردد نزد مردم و جاهل یعنی هر که خواهد که حق را ظاهر کند در میان مردم و در صدد آن شود که مردم را به حق بخواند و به سوی حق باز گرداند و در آن سعی نماید وجد و جهد کند بالضروره چیزی چندی از زبان و جوارح وی ظاهر خواهد شد که موافق طبع زشت درشت جاهلان نباشد پس آن جهال را از آن کس رنجش و کراهیت و تنفر پیدا خواهد شد و چون چنین باشد هیچ مستعبد نباشد که آن کس از دست و زبان آن جهال هلاک گردد. کفی بالمرء جهلا ان لا یعرف قدره بس است نادانی مرد آن مقدار که مرتبه خود را نداند یعنی ادنی چیزی که جهل کسی به آن معلوم می شود آنست که کسی نداند که او چه مقدار فضل دارد و چه کمال حاصل کرده و علم و معرفت وی چند است و مرتبه وی در میان مردم تا کجاست پس هر که او مرتبه خود را بر این وجه نداند او جاهل است و در تعداد جهال باشد اگر چه

او را در علوم تصانیف باشـد زیرا که این جهل منشاء تکبر و عجب و قول باطل و ادعای کمال و تجاوز خداست و اینها همه از مهلک

ات دانسـتن مرتبه خود از کمـال است چنـانکه کلاـم امیرالمومنین (ع) دلالت می کنـد بر این در آنجا که فرمود (رحم الله امرءا ارعف قـدره و لم یتعـد طوره) یعنی رحمت کناد خدای آن مرد که شـناخت مرتبه خود را و از حد خود تجاوز نکرد. لا یهلک علی التقوی سنخ اصل و لا یظما علیها زرع قوم هلاک نشود بیخ هیچ درختی که بر تقوی کشته شده باشد و تشنه نشود زراعت هیچ قومی که پرهیزگاری روئیده باشد یعنی هر تخم معرفتی و عملی خواه دنیوی و خواه اخروی که آن زمین تقوی کشته شود و صاحب آن موصوف به صـلاح و پرهیزگاری باشـد آن تخم خواهـد روئیـد و سبز خواهد گردید. و از بی آبی ضایع نخواهد شد و از وی ثمره و فایده حاصل خواهد آمد و صاحبش از وی بهره مند خواهد گردید و این کلام استعاره است و مراد آنست که صـاحب تقوی در دنیا و عقبی فالـح و رسـتگار است و از تقوی محفوظ است و ضایع نیست و غرض ترغیب است بر تقوی فاستروا ببیوتکم پس پنهان شویـد و ساکن گردید در خانهای خود زیرا که چون نفسـها شـریر و خبیث باشد ظهور در میان مرد موجب اختلاـط و اجتماع است و اجتماع مسـتلزم مناظرات و مشاجرات و گفتگوی است و اینها موجب فتنه است پس چون هر کسی در خانه خود باشد فتنه ساکن خواهد بود. و اصلحوا ذات ب

ینکم و نفسهای

خود را به صلاح آرید و از فساد خالی گردانید یعنی چون به خانهای خود مستتر باشند نفسهای ایشان از فتنه و فساد دور خواهد بود و به صلاح نزدیک خواهد بود. التوبه من ورائکم و توبه کردن در پی شماست و از شما فوت نشد این تنبیه عاصیان است بدان که توبه می باید کرد و از معاصی و مناهی اجتناب نمود پیش از آنکه اجل رسد و توبه فوت شود و ندامت بماند و لا یحمد حامدا الا ربه و باید که شکر نکند هیچ شکر کننده الا پروردگار خود را زیرا که شکر بجهت نعمت است و منعم حقیقی خدای تعالی است و غیر از خدای تعالی کسی دیگر نیست پس غیر از خدای تعالی را شکر نباید کرد. و لا یلم و لائم الا نفسه و ملامت نکند هیچ ملامت کننده الا خود را بجهت آنکه ملامت و ندامت بجهت فعل معصیت است و معصیت از این کس صادر می شود به اختیار وی پس مستحق مذمت و ملامت نفس این کس باشد نه غیر وی.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹